

مجمع اللغة العربية الأردني



مجلة ثقافية تصدر عن مجمع اللغة العربية الأردني

العدد الأول

١٤٤١هـ / ٢٠١٩م

شروط النشر

١- يشترط ألّا يزيد الموضوع على عشر صفحات، بواقع (٢٥٠٠) كلمة، وأن يكون مصفوفاً إلكترونياً.
٢- كتابة عنوان الموضوع، ونبذة عن السيرة الذاتية للكاتب.
٣- أن يكون الموضوع غير منشور أو مقدم للنشر إلى جهة أخرى.
٤- تعتذر هيئة التحرير عن عدم إعادة الموضوعات غير المقبولة للنشر إلى أصحابها.
٥- تكتب الهوامش في آخر الموضوع إذا تطلب الأمر ذلك.
٦- تعد الآراء التي تُطرح ممثلة لرأي صاحبها فقط، ولا تُعبر عن وجهة نظر هيئة التحرير أو المجمع.
٧- يخضع ترتيب الموضوعات عند النشر في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.
٨- يصبح الموضوع بعد قبوله للنشر حقاً للمجلة الثقافية للمجمع، ولا يجوز النقل عنه إلا بالإشارة إلى مجلة المجمع الثقافية.
٩- ترسل جميع الموضوعات إلى المجلة على العنوان الآتي:

رئيس هيئة تحرير مجلة «البيان العربي» مجلة ثقافية يصدرها مجمع اللغة العربية الأردني.

ص.ب (١٣٢٦٨) عمان (١١٩٤٢) الأردن
هاتف: ٠٠٩٦٢٦٥٣٤٣٥٠٠
ناسوخ (فاكس): ٠٠٩٦٢٦٥٣٥٣٨٩٧
البريد الإلكتروني:
albayan@ju.edu.jo

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠١٩/١٠/٥٢٥٢)

فهرس المحتويات

قضايا أدبية

تاريخ وتراث

الترجمة

قراءة في كتاب





الافتتاحية

الافتتاحيــة

هذا هو العدد الأول من مجلة البيان العربي التي قرر مجمع اللغة العربية الأردني إصدارها موجهةً إلى القارئ العربي المختص وغير المختص (العادي)؛ وذلك انسجامًا مع استراتيجيته في حماية اللغة العربية وإطلاع القارئ على مكامن الجمال والتميز في هذه اللغة وقدرتها على استيعاب كل ما أنجزته الحضارات العالمية من آداب وعلوم وثقافة ودورها في بلورة هوية مشتركة للناطقين بها على مر العصور والأزمان.

والحقيقة التي يجب أن يعرفها الجميع، هي أن ارتباط اللغة العربية بالدين الإسلامي وبالقومية العربية جعل منها أهم ركائز الوحدة العربية وأهم دعائم سيادة العرب وهويتهم. ولأنها لغة القرآن الذي أنزله الله "بلسان عربي"، استطاعت في زمن وجيز أن تتغلب على كل اللغات التي واجهتها أثناء الفتوحات العربية وما بعدها مثل الفارسية والسريانية والقبطية وغيرها من اللغات المحلية للشعوب التي دخلت في الإسلام أو عاشت بين المسلمين في ذمتهم وحمايتهم، كما استطاعت استيعاب الفكر الفلسفي والعلمي في الحضارات القديمة مثل اليونانية والفارسية وحتى الهندية، وأصبحت لغة ترجمة نقل بوساطتها التراث الإنساني المعروف حتى ذلك الزمان إلى أوروبا العصور الوسطى. وقد أقبلت الأمم التي دخلت في الإسلام على تعلمها؛ فقد أصبح بعض أبناء تلك الأمم والشعوب من أبرز رجال اللغة والأدب والعلوم في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية.

ونتيجة لهذا التقدم، تمكنت الحضارة العربية الإسلامية منذ القرن التاسع للميلاد أن تُوجد نظامًا تعليميًّا مكونًا من مدارس وبيوت علم انتشرت في شتى ديار الإسلام. وأصبحت اللغة العربية لغة دينية وقومية في آن واحد، انصهرت في بوتقتها كل الاختلافات والتناقضات العرقية والمذهبية والثقافية، مقدمة للعالم كله أنموذجًا فريدًا للتناغم بين مختلف مكونات المجتمع والأمة. وما زالت تقوم في الوقت الحاضر، وفي ظروف صعبة وقاسية، بدورها التاريخي هذا عاملَ ربطٍ

والحقيقة التي يجب أن يعرفها الجميع، هي أن ارتباط اللغة العربية بالدين الإسلامي وبالقومية العربية جعل منها أهم ركائز الوحدة العربية وأهم دعائم سيادة العرب وهويتهم

بين أكثر من ثلاثمئة مليون عربي يعيشون على رقعة جغرافية تمتد من شواطئ الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي، إضافة إلى مئات الملايين من المسلمين الذين يتوزعون على قارات الدنيا كلها. وبسبب هذه الأعداد الكبيرة، توقع بعض الباحثين أن تحتل اللغة العربية المكان الثالث في العالم –بعد اللغة الصينية والهندية– من حيث عدد المتكلمين بها بحلول العام ٢٠٥٠م.

هذا، وقد أدرك أعداء أمتنا الدور الخطير الذي تلعبه هذه اللغة في نهضة هذه الأمة وتقدمها، فعملوا على محاربتها، متخذين استراتيجية قائمة على ركيزتين هما:

١) تشجيع استعمال العامية المحكية في كل قطر بدلًا من اللغة العربية الفصحى كلغة تعامل في مؤسسات الدولة وأنشطتها المختلفة.

٢) استعمال اللغات الأجنبية (الإنجليزية والفرنسية) لغاتِ تدريسٍ على أوسع نطاق ممكن في مؤسسات التعليم العام والتعليم العالي.

ومن اللافت للنظر أن الدعوة لاستعمال العامية بدل الفصحى بدأت على يد بعثات المبشرين منذ العام ١٨٨٣م، وفي طليعتهم وليم ولككس الذي كان يعمل مهندس ري في مدينة القاهرة، ويقوم في الوقت عينه بممارسة مهامه التبشيرية. كما نشط لويس ماسينيون في هذا المجال في لبنان من خلال عمله مستشارًا في دائرة المستعمرات في وزارة الخارجية الفرنسية. وكان لهؤلاء وغيرهم أتباع وتلامذة من أهل البلاد اقتفوا أثرهم واتبعوا خطاهم، وسعوا من خلال كتاباتهم إلى نشر هذه الأفكار بين الناس، المثقفين منهم خاصة، ودعوا صراحة إلى تقليد الزعيم التركي كمال أتاتورك في استعمال الحروف اللاتينية بدل العربية، كما ادعوا أن اللغة العربية لغة صعبة عاجزة عن استيعاب منجزات الحضارة الحديثة. والهدف من ذلك خلط الأوراق بحيث تذهب أولويات الأمة في جلبة الآراء المتضاربة؛ الأمر الذي يؤدي إلى زعزعة قناعتها في ثوابتها. وقد نسي هؤلاء أن العاميات موجودة عند كل الشعوب وتشكل لغة الحياة اليومية المتداولة بين الناس، ولكن الفصحى هي وحدها لغة العلم والتعليم والفكر ونقل المعلومات والمعارف الإنسانية.

ويكمن الخطر في الخلط بين وظيفة كل منهما، فإذا قامت العامية مقام اللغة العربية الفصحى، فإن عقد النظام الفكري الذي شكله الدين والتراث على مدى قرون طويلة سوف ينفرط دون

وقد أدرك أعداء أمتنا الدور الخطير الذي تلعبه هذه اللغة في نهضة هذه الأمة وتقدمها، فعملوا على محاربتها

انتظام. وإذا ما سادت العامية (لا قدر الله) فإننا سوف نشهد سيادة عدد من العاميات التي سوف تتطور مع مرور الزمان إلى لغات؛ لكل واحدة منها قواعدها وأصولها، وربما حروفها الخاصة بها! وتصبح اللغة الفصحى لغة كتب صفراء لا يستطيع قراءتها وفهمها إلا نفر قليل من المتعلمين، وهذا يُحدث انقطاعًا بين الناس وماضيهم، فتَضيع هوية الأمة، ويُستبدل بها هوية جديدة تشكلها وسائل الإعلام والثقافة الغربية التي يساعدها في عملها مجموعات وقوًى تكونت داخل المجتمعات العربية وارتبطت مصالحها بالقوى الأجنبية.

مِن غير المعقول ومن غير المنطقي أن يدعو امرؤ إلى اللحاق بالحضارة والتقدم عن طريق الإساءة إلى لغته وحضارته وإظهارهما بمظهر العجز والتخلف

إن مِن غير المعقول ومن غير المنطقي أن يدعو امرؤ إلى اللحاق بالحضارة والتقدم عن طريق الإساءة إلى لغته وحضارته وإظهارهما بمظهر العجز والتخلف. فلا توجد أمة على وجه الأرض تبدأ مشروعها النهضوي بتحقير ذاتها وزعزعة الثقة بإنجازاتها ومكونات شخصيتها. إن البناء الحضاري يحتاج إلى مخزون كبير من الثقة في النفس والقدرات الذاتية. لقد كثر عند بعض من يدعون إلى «الحداثة» هذه الأيام لوم «الثقافة العربية» و«اللغة العربية» وتحميلهما وزر عجزهم هم عن تقديم برامج إصلاح تنفع الناس وتمكث في الأرض. أما مقولة إن اللغة العربية لغة صعبة ومعقدة لا تصلح أن تستوعب إنجازات العلوم الحديثة فأمر يدعو للدهشة والعجب، فقد أثبتت اللغة العربية قدرة فائقة على التعامل مع معطيات الحضارة على مدى العصور، بل إنها كانت لغة الإبداع العلمي وحاضنته، كما امتازت بقدرتها على الاشتقاق وثراء قاموسها وتنوعه، واستطاعت أن تبقى صامدة فاعلة على الرغم من هزائم أبنائها وهوانهم. أما الادعاء بأنها لغة صعبة فأمر مردود على مدعيه، فالعربية ليست أكثر صعوبة من اللغة الصينية واليابانية والألمانية. واللافت للنظر هو إصرار هذه الشعوب المعتزة بنفسها وتراثها على استخدام لغاتها في أوجه النشاطات الحياتية كافة. لقد وصل الاعتزاز عند الآخرين بلغاتهم إلى حد جعل الرئيس الفرنسي السابق جاك شيراك، وهو من هو، يخرج –وهو في منصب الرئاسة– من قاعة مؤتمر لرجال الأعمال الفرنسيين غاضبًا ومستاء؛ لأن أحد المشاركين منهم تكلم باللغة الإنجليزية بدلًا عن لغته الفرنسية!

ولو كان استعمال اللغات الأجنبية وصفة سحرية للتقدم العلمي والحداثة، لاستطاعت دول المغرب العربي والدول الإفريقية الناطقة بالفرنسية أن تغزو الفضاء الخارجي، وتصنع السفن الفضائية والطائرات الحديثة، وتنافس اليابان في الصناعات الإلكترونية المتقدمة، ولو

ولو كان استعمال اللغات الأجنبية وصفة سحرية للتقدم العلمي والحداثة، لاستطاعت دول المغرب العربي والدول الإفريقية الناطقة بالفرنسية أن تغزو الفضاء الخارجي

إن الشعوب الحية هي التي تعلي من شأن لغاتها وتدفعها إلى الصدارة

كان التنكر للغة العربية الدواء الشافي من كل داء لاستطاعت تركيا التي تخلت عن استعمال الحروف العربية منذ أكثر من ثمانين عامًا، أن تلحق بالدول الأوروبية الصناعية المتقدمة. ولكنّ تركيا لم تستطع إلى ذلك سبيلًا، بل إن أوروبا لم تقبلها ضمن منظومتها الإنسانية والحضارية إلى الآن، على الرغم من مسلسل التنازلات التي قامت بها لإرضاء الغرب دون طائل.

إن الشعوب الحية هي التي تعلي من شأن لغاتها وتدفعها إلى الصدارة. وليس هنالك لغات حية وأخرى ميتة، بل إن هنالك شعوبًا حية وأخرى تريد أن تموت. ومن خصائص الشعوب الحية أنها تتخذ عادةً ما تستطيع من إجراءات للحفاظ على لغاتها وتدافع عنها في وجه هيمنة اللغات الأجنبية. وعندما شعرت فرنسا، على سبيل المثال، أن الانتشار الهائل للغة الإنجليزية بسبب العولمة التي تقودها الولايات المتحدة، يهدد اللغة الفرنسية، لجأت -كإجراء احترازي- إلى إقامة ما يسمى بالاتحاد الفرانكفوني الذي، كما هو واضح، يعتمد اللغة أساسًا للهوية الثقافية.

أما في بلادنا العربية، فيبدو أن العزوف عن استعمال اللغة العربية في التعليم الجامعي وفي أوجه أخرى يأخذ اتجاهًا يتصف بالعناد واللامبالاة. ويلاحظ المراقب لسير الأمور أن استخدام اللغة الإنجليزية قد ازداد في بلاد المشرق العربي، وتعمق منذ بداية القرن الحادي والعشرين، بحيث أصبحت اللغة الإنجليزية تتبوأ مكانة اللغة الثانية ولم تعد لغة أجنبية حسبُ. وقد ساعد على ذلك، إضافة إلى استعمالها في التعليم الجامعي وفي المدارس الخاصة، استخدامُها في الشابكة (الإنترنت)، كما أدت برامج التصحيح الاقتصادي وإعادة الهيكلة الاقتصادية وتوسع القطاع الخاص وبناؤه علاقات تجارية واسعة مع العالم الخارجي، إلى احتلالها مكان الصدارة. وقامت الدول العربية بإنشاء محطات إذاعية وتلفازية تبث باللغة الإنجليزية، ووافقت على صدور صحف يومية وأسبوعية ومجلات باللغة الإنجليزية. وساعدت الحركة السياحية على انتشار اللغات الأوروبية، والإنجليزية خاصة، بين الناس العاديين من أدلاء سياحيين وعاملين في الفنادق ومكاتب السياحة وشركات النقل والمطاعم وغير ذلك، كما بدأت اللغة الإنجليزية تزاحم اللغة الفرنسية في أقطار مثل سوريا ولبنان ودول المغرب العربي.

ويرى باحثون أن الإنجليزية أصبحت لغة قاتلة (Killer Language)، وأنها سوف تكون اللغةَ الثانية لعدد كبير من سكان الكرة الأرضية، واللغةَ الأولى في التجارة الدولية والبحث العلمي في المئة سنة القادمة. وعلينا أنْ ندرك أنّ اللغة الإنجليزية ارتبطت بالعولمة وأصبحت إحدى أهم ركائزها وأدواتها للسيطرة على العالم. ومن أدلة ذلك أن منظمة التجارة الدولية (WTO) تهتم بالتعليم اهتمامًا كبيرًا، وما اتفاقية الـ(GATS) إلا محاولة من الشركات العالمية الكبرى والمنظمات الحكومية في البلدان الغنية لدمج التعليم -خصوصًا العالي منه- في هياكل التجارة العالمية من خلال منظمة التجارة الدولية.

أمام هذا الوضع، علينا في الوطن العربي أن نقتفي خُطا غيرنا من الأمم والشعوب التي أدركت أن البعد عن لغاتها هو بعد عن وجودها، وأن عزل لغاتها القومية وإبعادها عن أن تكون وسيلة الاتصال اليومي في شؤون حياتها كافة، هو قتل مبرمج لهذه اللغات وتهديد لكيان الأوطان ومستقبلها. وعلى أبناء اللغة العربية العمل، كلٌّ من موقعه، للحفاظ على لغتهم الفصحى، معتبرين الدفاع عنها فرض عين على كل فرد منهم. وليس هناك من وسيلة للحفاظ على أي لغة مثل الاستعمال في ميادين الحياة كلها ومجالاتها المختلفة، ومما لا شك فيه أن مسؤولية كبيرة تقع على كاهل أبنائها من أدباء وعلماء ورجال إعلام ومثقفين وغيرهم في إشاعة استعمال اللغة الفصحى ونشرها بين الناس. ولا بد أيضًا من الاعتناء بتعليم اللغات الأجنبية واكتساب مهاراتها، والتركيز على الترجمة إلى اللغة العربية وإنشاء مؤسسات متقدمة تعنى بهذه المهمة النبيلة. ولعل من المناسب أن أذكر هنا أن أكثر الدول نشاطًا في حقل الترجمة إلى لغاتها، هي اليابان وروسيا. فالترجمة، بلا شك، ركيزة من ركائز التنمية الإنسانية للأمة وأساس من أسس أمنها ومشروع نهضتها.

لقد وعى مجمع اللغة العربية الأردني هذه الحقائق كلها، وهو يعمل جاهدًا للحفاظ على العربية باعتبارها أهم مكونات الأمن الوطني والقومي العربي، وما هذه المجلة —البيان العربي- إلّا واحدة من أدواته في نشر ثقافة الفصحى بين الناس أجمعين على اختلاف مستوياتهم الفكرية والثقافية والاجتماعية.

والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق، عليه نتوكل وإليه ننيب.

عيد دحيات

رئيس هيئة التحرير

على أبناء اللغة العربية العمل، كلٌّ من موقعه، للحفاظ على لغتهم الفصحى، معتبرين الدفاع عنها فرض عين على كل فرد منهم

اللغة العربية
والعلوم
الحديثة

الفيزياء في الحضارة العربيّة الإسلاميّة
تأمُّلات أوّليّة

هُمام غَصِيب★

علم الفيزياء هو العلم الذي يُعنى بالظواهر الطبيعيّة من الصغير جِدًّا (المِجهريّ) إلى الكبير جِدًّا (الجاهريّ). وهذا يَعني فضاءَ الكوْن الماديّ بأسره؛ الأمر الذي ينعكس في تعدُّد فروع الفيزياء. ومُعظم هذه الفروع حديث النشأة؛ فهو يعود إلى بواكير القرْن العشرين. وعلم الفيزياء عالم شاسع أيضًا بمعنًى آخَر؛ من حيث إنّه يتضمّن فكرًا رفيعًا راقيًا، ومَنْهجيّاتٍ وفرْضيّاتٍ ونظريّاتٍ مُتطوّرة، وعُدّةً مُتكاملة مُتجدّدة دائمًا من الطرائق والتقنيّات الرياضيّاتيّة والحاسوبية، إضافةً إلى أجهزة ومُعَدّات وأدوات شتّى تزداد تعقيدًا وتنوّعًا ودقّةً مع الزمن.

★ أُستاذ الفيزياء النّظريّة في الجامعة الأُردنيّة، عضو مَجْمَعِ اللّغة العربيّةِ الأُردنيّ.

فما الفروع التي عُنيت بها حضارتُنا العربيّةُ الإسلاميّة؟ هي، باختصار، تلك التي ورثتْها من حضارات القِدَم، مع أنّها وسّعتْها وعمّقتْها رأسيًّا وأفقيًّا. هذه الفروع هي: الميكانيكا، بكلّ شؤونها وشجونها الممتدّة في دنيا التنظير والتطبيق على حدّ سواء؛ والضوْء (أو الضوْئيّات)، بما في ذلك خصائصه وعمليّة الإبصار؛ وما يُمكن أنْ نُسمّيه «الكوْنيّات»، بكلّ ما يَعنيه ذلك من تأكيد وحدة الكوْن. لكنْ، شأنها شأن سائر الحضارات الكُبرى، فإنّ حضارتَنا عصيّةٌ على «التعليب». فقد تطرّقت إلى جوانبَ أخرى مُتصلةٍ بمشاغل الحياة ومُشكلاتها. من ذلك ما نجدُه من نصوص علميّة لافتة للنظر عن مفهومَي الحرارة والصوت، وتطبيقاتِهما؛ وغيْر ذلك.

والحديث عن فروع الفيزياء في حضارتنا يُذكّرنا بموْضوع آخر ساهمتْ فيه مُساهمةً جليلة، هو «تصنيف العلوم (أو المعارف)». وهو موضوع يدلّ على رؤيةٍ نفّاذة، ونُضج حضاريّ، وتبصُّر بالأنساق والارتباطات بيْن العلوم المُختلفة. ولعلّ أهمّ الذين عُنوا به وأرسوْا مُرتكزاتِه النظريّة: الفارابي، وإخوان الصفا، وابن سينا، وابن النديم، ومحمّد بن أحمد الخوارزمي صاحب مفاتيح العلوم. ها هو أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م)، بمنهجه المُتفرِّد، يتصدّى لهذا الموضوع في رسالته الرائدة إحصاء العلوم. فيُصنِّف المعارف السائدة إلى خمسة علومٍ رئيسيّة، يهمُّنا منها الثالث، وهو «العلم التعليميّ» (أي الرياضيّات)؛ والرابع، وهو العلم الطبيعيّ (أي الفيزيائيّ). ويَشتمل العلم التعليميّ –فيما يشتمل– على علم المناظر، بما في ذلك «الأشعّة، المباشرة أو المُنعكسة، التي تُرى الأشياء بواسطتها»؛ وعلم الفلك، بشقّيْه: «علم أمور النجوم» (أي التنجيم)، و«علم النجوم الرياضيّ»؛ وعلم الأوزان (أو الأثقال). أمّا العلم الطبيعيّ، فيتكوّن من ثمانية أقسام، منها: السماع الطبيعيّ، والسماء والعالم؛ والكوْن والفساد [وهذه عناوين لكتبٍ من مؤلّفات أرسطو]. ولا ننسى هنا الشيخ الرئيس ابن سينا (ت ٤٢٨هـ/ ١٠٣٧م) الذي قسّم «الفلسفة التأمُّليّة» إلى العلم الأدنى، وهو العلم الطبيعيّ أو الفيزياء؛ والعلم الأوْسط، وهو الرياضيّات؛ والعلم الأعلى، وهو الإلهيّات. وكلّ هذه التصنيفات وغيْرها تُشير –في النهاية– إلى الفروع الرئيسيّة الثلاثة للفيزياء التي سمّيتُها آنفًا.

لكنْ، لمَ نعود إلى الوراء؟ لمَ نُقبل على دراسة تُراثنا العلميّ، وتاريخ العلوم عمومًا، في الوقت الذي ينطلق فيه العلم الحديث إلى آفاق مُترامية الأطراف؟ أليست هذه «ماضويّة»؟! يُثار مثلُ هذه الأسئلة على الدوام، ويُردّ عليها بحجج مُقنعة. أكتفي هنا بالقوْل: إنّ دراسة هذه الموْضوعات جُزءٌ من التعمُّق في تاريخ الحضارة الإنسانيّة، بكلّ ما يَعنيه ذلك من جني الدروس والعِبَر لعالَمنا المُعاصر، ومن ترسيخ وحدة المعرفة، وتعزيز سعينا الدؤوب للتوصُّل إلى تناغُمٍ مع الطبيعة، وإدراك الكيفيّة التي تدرّج بها الإنسان في معارفه العلميّة. فجانب من دراسة العلم كما هو إنّما يَكمن في دراسته كما كان.

ثمّ إنّ تاريخ العلم العربيّ الإسلاميّ لمْ يُكتبْ بعد كما يجب، على ما بُذل فيه من جهود جليلة، كان وراءها أفراد ومؤسّسات، من أواخر القرن التاسعَ عشرَ إلى يوْمنا هذا. وأحسب أنّه لنْ يُنصفَ تمامًا إلّا إذا جُمع ما تبقّى من أصوله من أركان المعمورة الأربعة وحُقّق بإتقان ونُشر؛ فيتصدّى له بعد ذلك الباحثون بأدواتهم التحليليّة ومنهجيّاتهم الموْضوعيّة، بعيدًا عن المُبالغات والغيْبيّات. ولنا في هذا الصدد قدوة كبرى؛ أعني ما أنجزه عالم الكيمياء الحيويّة والمُؤرّخ الإنجليزيّ جوزيف نيدام (Joseph Needham)

(١٩٠٠-١٩٩٥م)، مع فريقٍ من الباحثين، لتاريخ العلم والتكنولوجيا في الصين. فقد أصدر الرجل أوّل مُجلّد له ضمن موْسوعته الكبرى في هذا المجال عام ١٩٥٤م. وخصّص الجُزء الأوّل من المُجلّد الرابع للفيزياء والتكنولوجيا الفيزيائيّة. وبقي يُصدر مجلّداته الرائدة تِباعًا حتى قبل وفاته ببضع سنين. لكنّ المشروع استمرّ بعد ذلك، وما زال، برعاية معهد بحثي سُمّي باسْمه. وقد بلغ عدد الكتب الصادرة في هذه الموْسوعة حتى اللحظة سبعة وعشرين كتابًا ضمن سبعة مُجلّداتٍ ضخمة. وغنيّ عن القول إنّ تواصُل حضارتنا العربيّة الإسلاميّة مع الحضارة الصينيّة كان وثيقًا؛ فالحضارتان العظيمتان كانتا من أبرز الحضارات على طريق الحرير الشهير. وهذا موضوع جدير بدراسة خاصّة؛ ولعلّه ما زال بحاجة إلى استقصاء بحثيّ متعمّق.

في ضوْء كلّ ما سبق، فإنّ أيّ دراسة في هذا الموْضوع ستكون بالضرورة ناقصة غيْر مُكتملة. المهمّ أنْ تُحاول أنْ تنأى عن المُبالغات والشطحات؛ وتستلّ العلم المجبول أحيانًا بالفلسفة والغيْبيّات؛ وتطمح إلى ربط الأجزاء المتناثرة في كلّ مُتكامل؛ وتُسلط الضوْء على المنهجيّات والتفصيلات التقنيّة. والمُحبطات في هذا المسعى كثيرة؛ منها: الفجوات في معرفتنا لجوانب عِدّة من موْضوعنا، ليس أقلّها ذلك النزر اليسير الذي نعرفه عن سِيَر كثير من العلماء الكبار؛ مع أنّهم يستحقّون أن يكونَ ذكرهم وإنجازاتهم على كلّ شفة ولسان. أضف إلى ذلك أنّ الاهتمام بتراثنا العلميّ محدود جدًّا؛ وما زال يُظنّ غالبًا أنّه موضوع من موضوعات اللغة والتاريخ. لكنّ الحقّ أنّ الفيزياء في حضارتنا يجب أنْ يتصدّى لها الفيزيائيّ أوّلًا؛ والطبّ: الطبيب أوّلًا؛ وهلمّ جرًّا؛ وإلّا سيفوتنا التبصّر العميق والرؤية الشاملة للموضوع، عدا دررًا متعدّدة كامنة في باطن هذا المُحيط الزاخر.

«تعلموا العربية؛ فإنها تثبت العقل، وتزيد في المروءة»

عمر بن الخطاب

اللغة العربية لغة علمية

مختارات من كتابات علماء الحضارة العربية الإسلامية

من كتاب «الجماهر في معرفة الجواهر» لأبي الريحان البيروني (ت ٤٤٠هـ)

عبد القادر عابد★

كانت اللغةُ العربية، إبّان عظمة الدولة العربية الإسلامية، اللغةَ الأولى في العالم، يُكتب بها العلم من الصين إلى الأندلس. وهو ما نعرفه عن أوروبة عندما بدأت عملية الترجمة من العربية في القرن العاشر الميلادي، فكانت اللغةُ العربيةُ عندهم اللغةَ العلمية، هي واللاتينية. وقد كَتب بالعربية علماءُ من منابعَ وأصول شتى في كل فن ممكن من فنون العلم والمعرفة، فجاءت كتاباتهم سليمة سهلة تُقرأ اليوم دون عناء في فهمها. لقد وسعت اللغة العربية كتاب الله وعلوم الأقدمين وعلوم من جاء بعدهم من علماء المسلمين، فما ضعفت ولا استكانت بل أسعفتهم أجمعين؛ كما قال حافظ إبراهيم رحمه الله:

وسِعتُ كِتابَ اللهِ لَفظًا وغايةً	وما ضِقْتُ عن آيٍ به وعِظاتِ
فكيف أضِيقُ اليومَ عن وَصفِ آلةٍ	وتَنْسِيقِ أسماءٍ لمُختَرعاتِ
أنا البحر في أحشائه الدر كامن	فهل سألوا الغواص عن صدفاتي

★ أستاذ الجيولوجيا في الجامعة الأردنية سابقًا، وعضو مجمع اللغة العربية الأردني.

وقد اخترنا في هذا العدد أمثلة من كتاب «الجماهر في معرفة الجواهر» لأبي الريحان البيروني، من القرن الرابع- الخامس الهجري، يصف فيها المعادن والأحجار والفلزات وتمييزها ومعرفة المصنوع من الطبيعي المنشأ وتجاربه في ذلك. والكتاب مطبوع ويمكن الحصول عليه من الشابكة (الإنترنت).

١. باب الياقوت

«وذكر الكندي أنه اشترى كيسًا فيه حصيات مجلوبة من الهند غير مصلحة بالنار وأنه أحمى بعضها فجاد صبغ أحمرها، وكان فيها قطعتان: إحداهما شديدة السواد يلوح من شفافها في النور حمرة خفية، والأخرى تشف بصبغ أقل، وأنه نفخ عليهما في البوطقة مدة ينسبك فيها خمسون مثقالًا من الذهب وأخرجهما منها لما بردا وقد نقى أقلهما صبغًا، وقد قارب الوردي قليلًا، وأما المظلم فإنه انسلخ اللون عنه حتى بقي كالبلور السرنديبي[١]، وامتحنه فكان أرخى[٢] من الياقوت -ومن أجل هذا يزيل الإحماء عن أحمره ما عسى أن يمازجه من سائر الألوان فيصفو منها- قال: ومتى أزال الحمرة دل على أن المحمى ليس بياقوت، ولا تنعكس هذه القضية على أن كل ما ثبتت حمرته ياقوتًا [كذا]؛ لأن الحديد -وليس بياقوت- يقوم على النار...».

«... وجميع المشفّات في الأصل مياه مائعة قد تحجرت، يدلك عليه اختلاط ما ليس من جنسها من نفاخة الهواء وقطر الماء وورق الحشيش وقطع الخشب، كما سنذكره في البلّور. وكلّ سائل، فإنه في حال انمياعه، غيرُ مستغن عن وعاء يمسكه ويمنعه من الانتشار إلى أن يجمد ويمتنع عن السيلان، ثم يبقى عليه وقاية له، وهذا منها بالأمر الكلي معلوم. فأما كيفية جمودها وسببه حصول الألوان المختلفة لها فلا مجال للعقول القائسة إلى معرفة ذلك أصلًا، وإنما هو مفوض إلى علم صائغها الله عز وجل».

٢. الألماس

"إنما قدمت ذكر الألماس على ما ذكر مما بقي من مثمنة الجواهر التي لها رياسة، أعني اللؤلؤ والزمرّد؛ لأنه الفاعل في الياقوت الفاعل فيما دونه، وغير منفعل بشيء فوقه ولا متأثر مما دونه[٣] إلا بالمقدار الذي يخصه فعله من جهة أنه من جملة الكائنات الفاسدات وإن امتد ببقائه أزمنة وسنوات، منزلته منها من جميعها منزلة السيد المطاع من السفل والرعاع[٤]، والمناسبة بينه وبين الياقوت أقرب المناسبات بالرزانة والصلابة وقرب الجوار في المعدن وقهر الغير بالثقب والقطع، على أن اللؤلؤ جنس حيواني مائي على خلاف الجواهر الأرضية الموات الجماد ومنفصل عنها بالنمو...».

«واسم الألماس بالهندية هيرا، وبالرومية ادامسو، أيضًا ادمنطو، قال الكندي: معناه الذي لا ينكسر، وهو بالسريانية أمياس، وكيفاد الأماس، وكأن معناه حجر الألماس وخاصيته؛ لأنه لا يكسره شيء ويكسر كل شيء، ويظن بعضهم أن الظران[٥] هو الألماس وليس به...».

«الألماس في الأغلب جوهر مشف فيه أدنى زئبقية، كما يوصف دهن الياسمين بالرصاص فيقال: دهن رصاصي، وشبهه الكندي بالزجاج الفرعوني، ومن أنواعه الأبيض والزيتي والأصفر والأحمر والأكهب والأسود، وطريق اختياره أن يجعل طرف منه في شمعة لتمكن الأصابع من إمساكه، ثم يقام بإزاء عين الشمس، فإن سطعت منه حمرة ولهبة على مثال قوس قزح كان هو المختار، وليس يسطع ذلك إلا من الأبيض والأصفر منه فقط، ولذلك صارا عند الهند خير أنواعه...».

«وأشكاله في ذاتها من غير وضع[٦] مخروطية مضلعة، ومن مثلثات مركبة كالأشكال المعروفة بالنارية متلاصقة القواعد، وفيها ما يكون على هيئة الشكل الملقب بالهوائي فيسمى شعيريًّا لاحتداد طرفيه وامتلاء وسطه. ... وبهذه الأشكال ينفصل عن الياقوت الأبيض، إلا أن المموهين يخرطون منه بالحك ما يشكل الألماس ويروجونه معهم. وحمل إلينا من نواحي اسفينقان أو السريقان في حدود نسا أحجار في شكل الشعيرات بعينها وقدها، ويرى في بعضها مثلثات كمثلثات الألماس، ولونها مائل إلى صفرة خبيصية لا يكاد يشك متأملها أنها مصنوعة بحك، وليست كذلك لأمرين: أحدهما أني وجدت فيها كالصليب، إحداهما معترضة على الأخرى داخلة فيها ملتحمة بها، فدلني ذلك على لينها في الأصل وترطيبها كالعجين حتى أمكن معه دخول بعضها في بعض بالضغط، والآخرُ جَالِبُها ذَكَرَ أنها في غار مختلطة بتراب ناعم يضرب بياضه إلى شيء من الحمرة وهو مملوء بها، وكثرتها تمنع قصد قاصد لصنعتها بلا فائدة ظاهرة فيها، وكانت رخوة سهلة الانسحاق غير مشابهة للصخور الصلدة. ... وليس ببعيد عن قلعة بأرض الهند ما حمل إليّ من أحجار صغار وكبار في طول الأنملة وأقل يميل بياضها إلى قليل حمرة وشفاف يسير شابهت بها الجمسيت[٧]، كلها كالتعاويذ المصوغة على مثل أسطوانة مسدسة الأضلاع، يعني في طرفيها بمخروطين مضلعين متصلين بأضلاع الأسطوانة، ملس الوجوه لم يشكك في أنها معمولة بالحك حتى رأيت في بعض وجهها حجرًا نابتًا من الوجه من غير جنسها لا شفاف له ولو حك لسواه مع الوجه، وإن حك حولها استبان ذلك للبصر ولم يستو ذلك الاستواء، فعلمت أن شكلها طبيعي غير صناعي، وحكى له وجود مثله في بئر بالجبال القريبة من غزنة...».

٣. الزُّمُرُّد

وهو ما يُعرف اليوم عند الغرب بيرل إيمرالد (Be3Al2Si6O18) «... اسم الزمرد: وهو معجم الدال وغير معجمها، ومنصوب الراء ومرفوعها، وتسمى خرزاته قصبات لاستطالتها وتجويفها بالثقب بالسلك تشبيهًا لها بالقصبة الجوفاء. ... قال الأخوان فيه أن خيره المعروف بالظلماني، وهو المشبع الخضرة، ثم الريحاني، ثم السِّلْقي، وما دونها حشو لها وتوابع. قال نصر: الخضرة تعم الزمرد، فليس منه نوع إلا على الخضرة، وهو أربعة أصناف: أخضر مر ذو ماء[٨] وبهاء كورق السلق الطري، ثم تزداد خضرته وماؤه إلى أن يبلغ لون الآس وزرغ الشعير الغض، فيكون هذا الصنف الثاني أقل خضرة من ذلك المر الأول، وعلى ماء ورونق آسي اللون يفضله البحريون وأهل الصين على سائر الألوان، يعني ألوانه، والثالث مشبع الخضرة قليل الماء ويسمى مغربيًّا لميل أهل المغرب إليه، والرابع أنقص خضرة من البحري وأقتر ماء وأقل شعاعًا[٩]، ويسمى أصم، وهو أرخص الأصناف قيمة. والمختار من الزمرد الذي تغالي في ثمنه، هو الصادق الخضرة الذي لا يشوبه صفرة ولا سواد ولا نمش[١٠] ولا حرمليات[١١] ولا قراع ولا عروق بيض، ولا هو مختلف الألوان في أبعاضه، ثم كان ذا شعاع، وليس يمكن أن يُقطع النمش من الزمرد وحرملة أبدًا. قال الكندي ونصر أن من صفات الزمرد الخضرة مع الرونق وملاسة الوجه مع الشعاع...».

«... ومنها (أي من أخبار الزمرد) ما أطبق الحاكون من سيلان عيون الأفاعي إذا وقع بصرها على الزمرد، حتى دوّن ذلك كتب الخواص وانتشر على الألسنة وجاء في الشعر؛ قال أبو سعيد الغانمي:

ماء الجداول ما ينساب ملتويا

على زمرد نبت غير منتشر

كالأفعوان إذا لاقى زمردة

فانساب خوف ذهاب العين والبصر

... ومع إطباقهم على هذا، فلم تستقر التجربة عن تصديق ذلك، فقد بالغت في امتحانه بما لا يمكن أن يكون أبلغ منه من تطويق الأفاعي بقلادة زمرد، وفرش سلته بها وتحريك خيط أمامها منظوم منه مقدار تسعة أشهر في زماني الحر والبرد، ولم يبق إلا تكحيله به، فما أثر في عينيه شيئًا أصلًا إن لم يكن زاده حدة بصر، والله الموفق».

٤. في ذكر السَّبَج[١٢]

هذا ليس من جنس الجواهر، وخرزه من رذالة الخرز يكاد يقلد به الحمير. ويعمل الكبراء منه أميالًا للاكتحال بسبب نقائه من التزنجر، وكان يجب أن يخضبوا به عيون المرطوبين دون غيرهم لنفطيته. ويسمى بالفارسية (شبه)، وهو حجر أسود حالك صقيل رخو جدًّا خفيف تأخذ النار فيه، وسمعت أنه يشتعل إذا أحمته الشمس، وتفوح منه رائحة النفط؛ لأن كل ما وصفناه فيه يشهد بدهانه وأنه نفط مستحجر مشابهة للحجارة السود التي يسجر بها التنانير بفرغانة، ثم يستعمل ترابها في غسل الثياب. وذلك أن بفرغانة عمود الجبل الذي يرتفع منه بها القير والزفت والنفط والموم الأسود[١٣] المسمى غراسنك، ثم النوشادر بناحية البُتَّم وفيه الزاج والزئبق والحديد والنحاس والإنك والفيروزج الإيلاقي والفضة والذهب. إلا أن المحرق منه بفرغانة كأنه عكر النفط ووضر السبج. وأما المختار منه فمعدنه بالطابرا من طوس، يعمل منها ما أمكن بحسب عظمه من المرايا والأواني، ويوجد في أرض ندية من تراب منتن. وكما أن النار تلتهب في النفط، فكذلك تشتعل في القير؛ إذ هما نوعان تحت جنس واحد. قال جالينوس: الأحجار السود الرقاق التي تأخذ النار فيها، تُجلب من بلاد الغور من التل الشرقي من التلال المحيطة بالبحيرة الميتة[١٤] حيث يكون قفر يهود. فأما وزنه بالقياس إلى القطب[١٥]، فهو بالتقريب ثمانية وعشرون، ووزن القير المجلوب من سمرقند ستة وعشرون وربع، وما اعتمدت وزنه لكثرة النفاخات في خلاله، وهي زائدة في الحجم وناقصة عن الوزن[١٦]، والله أعلم».

الهوامش

(١) البلّور هو ما نسميه اليوم «كوارتز» بالأجنبية. وسرنديب هي سيريلانكا المعاصرة.

(٢) أرخى أي أقل صلابة، وهي صفة تُميّز بها المعادن بعضها عن بعض.

(٣) بمعنى أن الماس أصلب من الياقوت فيخدشه، وأن الياقوت أصلب مما يليه من المعادن.

(٤) تعميم جيد، على أن الماس أصلب المعادن جميعها.

(٥) الظُّرّان هو الصوان الذي نعرفه لصلابته، يقول امرؤ القيس:

تُطاير ظرَّانَ الحصى بمناسم　　　صِلابِ العُجى مَلثومُها غيرُ أمعَرَا

(٦) من غير وضع، أي من صنع الطبيعة دون تدخل البشر.

(٧) الجمسيت نوع من أنواع الكوارتز بنفسجي اللون، سموه في الغرب (Amethyst).

(٨) الماء والمائية، وهي الشفوفية أو الشفاف.

(٩) الشعاع بمعنى تفريق الضوء (dispersion).

(١٠) النمش نقط سود وبيض فيه، أو بقع تخالف لونه.

(١١) الحرمليات والحرملة حجارة صغيرة مختلطة فيه.

(١٢) السبج نفط مستحجر لامع.

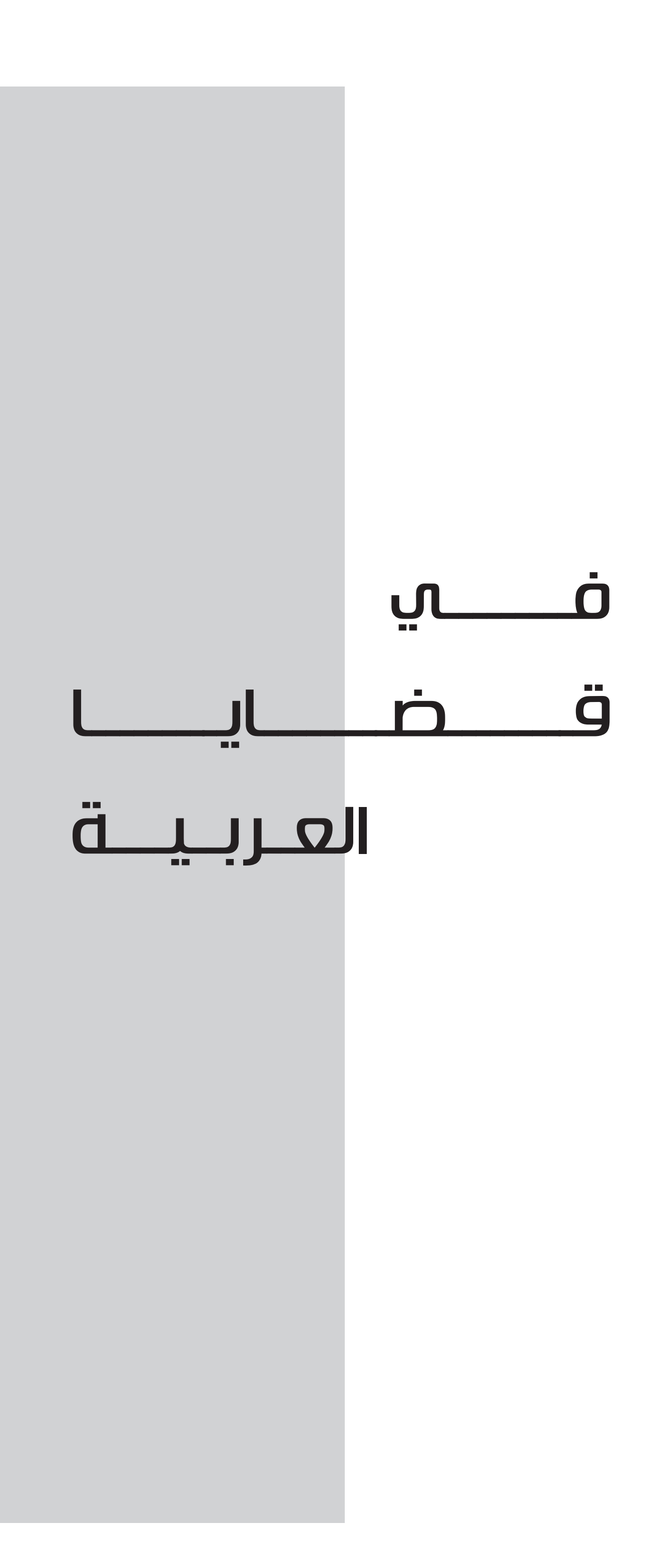
(١٣) القير والموم (الموميا) والحُمّر أشكال مختلفة لبقايا نفط مستحجر اشتهر بها البحر الميت منذ زمن بعيد وما زال. وكانت من تجارة الأنباط مع المصريين القدماء. أما الزفت والنفط فمعروفان.

(١٤) أظنه عنى بذلك منطقة اللجون شرقي الكرك.

(١٥) اخترع البيروني طريقة لقياس الوزن النوعي (أو الكثافة إن شئت)، فكان يقيس وزن حجم ثابت من الجواهر والأحجار بحجم ثابت من الياقوت الأكهب الذي هو القطب عند البيروني، ووزنه ١٠٠ مثقال. أما نحن اليوم، فنقيس الوزن النوعي نسبة إلى الماء الذي يساوي ١. ويمكن إيجاد العلاقة بين الطريقتين للتأكد من قراءات البيروني التي ثبتت دقتها الكبيرة وإمكانية استخدام طريقته في التمييز بين المعادن.

(١٦) ومن ثم فهي مخلّة في قياس الوزن النوعي، أي النفاخات.


مشقه
١٤٣٦



في قضايا العربية

حدّ اللغة العربية في المعجم الإيطالي

محمود جرن★

يردّد الإيطاليون جملة مأثورة مفادها أن «حدّ اللغة أشدّ من حدّ السيف»، وأن الكلام إذا ما ضرب، أوجع بضربه أكثر من السيف. وقد ضمّن أحد الدارسين هذا القول عنوان مقالة ظهرت له في الصحيفة الإيطالية اليسارية «مانيفستو» عام ٢٠٠٥م مضيفًا صفة «عربية» إلى جانب كلمة (لغة). لا يخفى على قارئنا، بطبيعة الحال، دلالات العبارة «الجديدة» على المستوى السياسي والثقافي على حدّ سواء، خصوصًا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار حساسية المدة التي كُتب فيها المقال، وهي المدة المتّسمة عمومًا بحساسيتها نحو العلاقة الصدامية بين الشرق الإسلامي وبين الغرب المهووس بأفكار المحافظين الجدد وأسطورة صراع الحضارات. وكان هدف الكاتب، طبعًا، أن يبيّن أنّ الأثر اللغوي والثقافي الذي خلّفته الحضارة العربية الإسلامية أقوى وأعظم شأنًا من التهديدات بهجمات إرهابية يُتوقع أن تقوم بها جهات متطرفة بين الحين والآخر في القارة الأوروبية.

★أستاذ الأدب الإنجليزي في الجامعة الأردنية.

وفعلًا، كان لوصول العرب إلى شمال إفريقيا وعبورهم البحر الأبيض المتوسط تأثيرٌ حقيقي على أوروبا في المدة المتأخرة من العصور الوسطى، وخصوصًا في المدة الذهبية التي نشطت فيها حركة الترجمة من اليونانية والفارسية إلى العربية في بغداد، ومن العربية إلى اللاتينية في المراكز الثقافية الأوروبية الكبرى، لا سيّما في بلاط فيديريكو الثاني في صقليّة وفي شبه الجزيرة الإيبيرية. لم يقتصر هذا التأثير على حقول الفلسفة وعلوم الفلك والجبر والكيمياء، بل تعدّاه أيضًا إلى الحقل اللغويّ؛ إذ كانت العربيّة تنعم بازدهار واهتمام منقطع النظير في المكتبات والمعاهد الغربية.

وإذا ما أخذنا اللغة الإيطالية الحديثة على سبيل المثال، وجدنا أنها تحتوي على عدد لا بأس به من المصطلحات والتعابير المشتقة من اللغة العربية، تتراوح بين ٣٠٠ و٦٠٠ مفردة. وقد دخلت الكلمات العربية المعجم الإيطالي إما عن طريق الترجمة غير المباشرة للمخطوطات والكتب العلمية والطبية والفلكية (من العربية إلى اللاتينية ومنها إلى اللغة الإيطالية)، أو من خلال الاحتكاك المباشر في المدة التي حكم فيها المسلمون جزيرة صقليّة (٨٢٧-١٠٩١م)، وإمّا عبر حركة التبادل التجاري البرّي والبحري، وخصوصًا مع الجمهوريات البحرية الأربعة: البندقيّة، وجنوا، وبيزا في شمال شبه الجزيرة الإيطالية، وأمالفي في جنوبها.

لا شكّ أن تنوع هذه العوامل (العلمية والجيوسياسية والاقتصادية) قد أثّر على كميّة المفردات العربيّة وعلى نوعيتها؛ فقد وجد الباحثون أن المصطلحات العربية التي دخلت اللغة الإيطالية الرسمية (Italiano Standard) وحافظت على شكلها الفونولوجي وعلى بعدها الدلالي إلى اليوم، هي تلك المفردات التي أرست دعائمها في الموانئ التجارية الشماليّة. ومن هذه الكلمات: ديوان (dogana)، ومخزن (magazzino)، وسمسار (sensale)، وجرّة (giara)، ومطرح (materasso) وغيرها.

أما المصطلحات العلمية فقد طرأ على بعضها تحوير دلالي، ومن ذلك كلمة "المناخ" (Almanacco) التي تعني «تقويم»، وصفر (cifra) التي تعني «رقم»، ومنها ما حافظ على المعنى، كالجبر (algebra)، وكيمياء (alchimia)، ونظير (nadir)، والخوارزميات (algoritmi). إضافةً –طبعًا– إلى أسماء العديد من الفواكه والنباتات والمشروبات؛ كالبرقوق (albicocca)، والنارنج (arancio)، والخرشوف (carciofo)، والليمون (limone)، والزعفران (zafferano)، والسكّر (zucchero)، والكحول (alcol).

أما التعابير التي دخلت عبر جزيرة صقليّة أثناء الحكم الإسلامي فهي كثيرة جدًّا ومتنوعة، ولا يمكننا أن نحصر أمثلتها ضمن فئات دلالية، بل يكفي أن نذكر أن العربيّة كانت هي اللغة الرسمية للجزيرة حتى منتصف القرن العاشر، وكانت اللهجة الصقليّة حينها قد استوعبت الكثير من مفردات المغرب العربي وشمال إفريقية. وفي الجزيرة تحديدًا كان التأثير العربي الإسلامي قد طال أيضًا فنون العمارة والزراعة وطرق الريّ، فضلًا عن الأدب والشعر. فالقصيدة العربية ساهمت في نشوء ما يسمى بالغزل العذري (amore cortese) الذي يمثل الحجر الأساس في المدرسة الشعرية الصقليّة، وفيها يتغنى الشاعر بمحبوبته الأرستقراطية ويعبر عن حزنه الشديد بسبب استحالة الوصال. ومن لبّ هذا اللون الشعري تحديدًا نشأ السونيت (sonetto) الذي سيؤثر لاحقًا في المدرسة التوسكانية عند دانتي وبتراركا، وبعدها عند شكسبير وشعراء إنجلترا وغيرهم في أوروبا.

وعودة إلى المقال المنشور في «مانيفستو»، يذكر الكاتب مثالًا طريفًا من شأنه أن يخفّف من حدّة الجدال والخصام بين مناصري التوجهات اليمينية المتطرفة (الفاشية الجديدة منها على وجه الخصوص) وبين الثقافة العربية الإسلامية. والجدير بالذكر أن المثال مُستلهم من لبّ العقيدة الفاشية، بل من رأسها «موسوليني». يُذكّر دانييله باربييري (Daniele Barbieri)، كاتبُ المقال، خصومَه الفاشيين أن اسم عائلة الدكتاتور الإيطالي مشتقٌّ من نوع قماش اسمه (mussolina)، وهو قماش راج في فرنسا وإيطاليا في القرون الماضية، وكان التجار العرب يحضرونه من مدينة الموصل. ورغم ما يمكن أن تثيره هذه المعلومة من دهشة إلّا أن كاتبنا لديه المزيد من المفاجآت لقرّائه المتعصّبين؛ إذ يُرجّح أن تكون كلمة (Mussolini) قد اشتقت من كلمة (musulmani) أي «مسلمون». ولا عجب في ذلك، فمن السهل على أيّ مختصّ في اللهجات الإيطالية أن يلاحظ وجه الشبه الكبير في نطق الكلمتين في منطقة رومانيا (Romagna)، مسقطِ رأس الزعيم الإيطالي، حيث نجد أيضًا الميركاتو سيراشينو (Mercato Saraceno)، وهو السوق الشرقي التراثي الذي كان يعجّ بالسلع والبضائع العربية لقرون طويلة.

لنا أن نتخيل، بالطبع، دهشة الفاشيين لدى سماعهم أن موسوليني (ذلك القائد الذي افتخر في غير مناسبة بعرقه الروماني النقيّ) يحمل في الواقع جينات عربية قديمة، ولنا أن نتخيل معها كم هي ضربة اللغة موجعة فعلًا إذا ما قورنت بضربات السيف.

«إن أقوى القوى التي قاومت الاستعمار الفرنسي في المغرب هي اللغة العربية، بل الفصحى بالذات..
كانت العربية عاملاً قوياً في بقاء الشعوب العربية»

عالم الاجتماع الفرنسي

جاك بيرك

رأيٌ في الكتابة العربية

إبراهيم السّعافين★

يثور أمامنا سؤال مهم، هل اطمأننا طوال مئات السنين إلى أنّ نظام الكتابة العربية قد اكتمل وأنّه لا حاجة للتفكير في أيّة مقترحات نجمت من خلال تطوّر الحياة على المستوى التاريخي والاجتماعي والتعليمي والحضاري، وأنّه ليس بالإمكان أفضل ممّا كان دون النّظر إلى أنّ اللغة كائن حيّ في إطار تطوّر الحياة البشريّة والمنظومة التعليميّة في ظلّ تحوّلات الزّمن ومتطلّبات الواقع.

ولو تأسّينا بالتحوّلات التاريخيّة في ما طرأ على الكتابة العربيّة من استجابة لمتطلّبات التطور سلبًا أو إيجابًا، لرأينا حيويّة الفكر السياسي واللغوي في الاستجابة للمشكلات التي جدّت في واقع يتغيّر باستمرار. فقد روى مؤرّخو نشأة النّحو العربي أنّ هذه النشأة نجمت لظروف اقتضاها الواقع اللغوي والحضاري وتحوّلاته.

★ أستاذ النقد والأدب الحديث في الجامعة الأردنية، سابقًا.

وأيًّا ما كانت الأسباب التي أدت إلى نشأة النحو فإنّ المهم هو الاستجابة الواقعيّة للمأزق اللغويّ. فقد روت المصادر التاريخيّة أنّ عليًّا بن أبي طالب –رضي الله عنه– هو من التفت إلى خطر تفشّي اللّحن على ألسنة النّاس، وأوكل هذه المهمة إلى أبي الأسود الدؤلي، وقصة أبي الأسود الدؤلي معروفة، فقد ذكر السيرافي في «أخبار النحويين البصريين» أن ابنة أبي الأسود قالت له: «يا أبتِ، ما أحسنُ السّماءِ! قال: أي بنيّة، نجومها. قالت: إنّي لم أُرد أيّ شيْءٍ منها أحسن. إنّما تعجبت من حسنها! قال: إذن فقولي: ما أحسنَ السّماءَ!. والرّواية التي تشير إلى اللحن في قراءة آيات من القرآن الكريم على نحو ما ورد من أنّ أحدهم قرأ على مسمع من أبي الأسود الدؤلي: «إنّ الله بريء من المشركين ورسولِه» بكسر لفظ (الرّسول)، وهو ما يُخرج المعنى عن سياقه إلى ما هو عكس المعنى ويدخل في القبيح من القول، بدل أن تكون على العطف أو الابتداء. وثمّة روايات كثيرة تصبّ في هذا المنحى، ولا تخرج عن الاستجابة لمتطلبات الواقع اللغوي والظرف التّاريخي.

وقد روت المصادر والمراجع التاريخيّة تطوّر كتابة المصحف من حيث الإعجام والشّكل، ووضع النقاط وإهمالها أو ما سمّي بالحروف المعجمة والحروف المهملة مثل الجيم والحاء والخاء، والباء والتاء والثاء، والراء والزين، والضاد والصاد، والطاء والظاء وغير ذلك، ولنتصوّر مشقّة القراءة حين تستوي الحروف في الإعجام والإهمال، أو المشقة الناجمة في الإعراب أو في بنية الكلمة حين لا نرى حركاتٍ على أواخر الكلمات فيما يتّصل بالإعراب، أو لا نرى حركات تحدّد بنية الكلمة، ونحن نعرف أن معاني كثير من الكلمات تختلف مع اختلاف ضبط بنية الكلمة. وقد كانت اللفتات العبقرية في غاية الخطر في وضع الحركاتِ الضمةِ والفتحة والكسرة في شكل نقاط فوق وبين يدي وأسفل الحرف، وكم كانت المشقّة بارزة في قراءة الحركات على شكل نقاط إلى أن جاء العبقريّ الخليل بن أحمد الفراهيدي واقترح أشكال الحركات الحاليّة لتحلّ مشكلة كبرى أمام الكتابة العربيّة.

لم يقف علماؤنا مكتوفي الأيدي أمام ما يواجه اللغة من تحديات؛ ولا تقتصر هذه التحديّات على ما ساقه معظم الدّارسين من أن تفشّي اللّحن بعد دخول الأعاجم في الإسلام أو اختلاط العرب بهم، فلم يكن العربُ ساكني الجزيرة وحدهم، فاختلاط العرب بالأجانب قديم، وثمة نظريّات تشير إلى وجود العامية واللهجات الدارجة حتى بين الجاهليّين، ولكن اللّغة تحتاج إلى عناية أهلها في كلّ زمان ومكان، وما تطوّر الكتابة إلّا لحاجة أهل اللغة أنفسهم، بمعزلٍ حتى عن اللّحن، هذا إذا عرفنا أيضًا أن متكلّمي اللغة ليسوا على مستوًى واحد في التحصيل. ومن نافلة القول: إننا في حاجة مستفيضة لدراسة الواقع اللغوي في العصور المختلفة، إلى جانب الحاجة إلى المعجم التاريخي الذي لا يقف عند المفردات وحدها بل يشمل السّياقات والأساليب.

وإذا تأمّلنا واقع اللغة العربيّة هذه الأيّام فإنّنا نلاحظ واقعًا معقّدًا مرتبكًا، ولكن هذا الواقع يحمل مستويات إيجابية ومستويات ممعنة في السّلبيّة. ومن الجوانب الإيجابية انتشار التعليم بين قطاعات واسعة في المجتمعات العربية، ومع ارتفاع مستويات الأميّة في الأقطار العربيّة، بيد أنّه بالمقارنة مع العصور السّابقة نجد أنّ تعليم اللغة العربية في المدارس والجامعات يشهد توسّعًا ملحوظًا، وأنّ توسّعًا في المعاهد والجامعات والمراكز والمجامع التي تُعنى بدراسة اللغة العربية من جوانب ومستويات كثيرة قائمٌ على قدم وساق.

وليس من مهمة هذه الورقة أن تشير إلى الإيجابيات التي نشهدها في الصّور المختلفة لحضور

اللغة العربيّة في وسائل الإعلام المختلفة ووسائط التواصل الاجتماعي والدوريّات والكتب والندوات والمحاضرات، ولكن الهدفَ منها الإشارةُ إلى جوانب القصور ومحاولة تعزيز هذه الحركة التي تسعى إلى خدمة اللغة العربية والاحتفاء بها لغة فكر وأدب وإبداع وعلم وإدارة وحضارة وأداة تعلم وتعليم، لغة تعبر عن الشخصيّة الوطنيّة والقوميّة لا لغة ترتدّ إلى هامش الحياة وتتقوقع في الزوايا المهملة، وتظلّ الملاحظة النمطيّة التي يُردّدها كثير من المختصّين والهواة أنّ دروسها في المدارس والجامعات، بعيدة عن الطرائق الحديثة في التّربية والتعليم، وأنّها مملّة فاقدة الحيويّة ولا تستجيب لشروط المتعلّم أو المتلقّي، ولا تتيح المجال لتعليم فعّال يُشارك فيه المتعلّم بدل الوقوف عند الحفظ والتّلقين حسب، حتّى استقرّ في وعي نفر كبير من المتعلّمين والمسؤولين والمربّين أن اللّغة العربيّة غير ذات جدوى في سوق العمل وفي الحياة العامّة.

لقد شهد التعليم العام في العالم العربي انتكاسة كبيرة في تعليم اللغة العربيّة، على الرّغم من التوسّع الكبير في عدد المدارس والمعاهد والجامعات وانتشار وسائط الإعلام الورقي والإلكتروني، وليس مجالنا الوقوف عند ظاهرة الضّعف العام في مستوى المتعلّمين في المدارس والجامعات، وإن كان هذا التوسّع في الكم صاحبه ضمورٌ في النّوع، ومن المؤسف أنّنا نشهد ما يمكن أن نطلق عليه الحلقة المفرغة، فالتّهاون في التعليم والتقويم أدّى إلى أن يتراكم الضّعف من الطّالب إلى المعلّم، وتستمرّ الدّورة إلى غايتها من دون تنبّه حقيقي على الضّعف المتّصل في مستوى المخرجات التّعليميّة، حتى بات هذا الضّعف يصيب المتخصصين في اللغة العربية ليس على مستوى الدرجة الجامعيّة الأولى حسب، وإنّما على مستوى طلاب الدراسات العليا بل على مستوى أعضاء هيئة التّدريس!

ولعلّ ما ينشره بعض المتخصّصين من بحوث ودراسات ومقالات شاهدُ صدق على حجم المشكلة، وكم يذهل المراقب وهو يقرأ لهؤلاء في وسائط التواصل الاجتماعي حين تصيب الأخطاء النحوية والأسلوبية والإملائية العمليّة التعليمية في مقتل.

وتعليم اللغة ليس مقصورًا على من يتخصّصون في دراسة اللغة العربية وتدريسها؛ فهؤلاء -مهما يبلغ عددهم- أقليّة قليلة من حجم مستخدمي اللّغة، والمستهدفون في تعلّم اللغة العربيّة هم كلّ طالب علم في المدارس والمعاهد والمراكز والجامعات؛ فاللغة القوميّة هي الرّكيزة الأولى في الحياة العلميّة والتعليميّة. وما يجري اليوم يجعلنا نرى أنْ لا استراتيجيّة قوميّة ولا وطنيّة في تعليم اللّغة العربيّة.

ولعل سؤالًا يبرز أمامنا اليوم ونحن نعود إلى الوراء وحتى في عصر الانتداب، لماذا كان تعليم اللغة العربيّة في المدارس يخرّج طلّابًا متمكنين من اللغة حتى إذا اختاروا أي تخصص في العلوم التطبيقية والاجتماعية والإنسانيّة، أو في أيّ مجال من مجالات المعرفة المختلفة، يكتبون باقتدار ولا يحتاجون إلى من يرشدهم أو يصوّب لهم أخطاءهم الأسلوبيّة والنحوية والإملائية، في حين نرى بعض كبار الأساتذة في يوم النّاس هذا في حاجة ماسّة إلى من يقدّم لهم العون في هذا الصّدد. ومن الطّريف في الأمر أنه لا يرفّ لأحدهم جفن جرّاء هذا الضّعف أو النّقص، ويعدّون ذلك ليس من جوهر تأهيلهم العلمي أو الأكاديمي أو الحياتي، وربّما لو أخطأ في لغة أجنبيّة يكتب بها بعض ما يخطئ في لغته الأم، لشعر بالحرج أو النقص أو لتصبّب جبينه عرقًا! وعلى هذا النّحو نرى القضيّة مركّبة تتعدّى عجز المؤسسات التعليمية إلى غياب الرؤية الاستراتيجية التي تقف عاجزة أمام الإقصاء والإحلال، فكثير من المدارس الخاصة في الوطن العربي لا تعتدّ اللغة العربية القوميّة لغة إجباريّة

متدرّعةً بأن السّوق -وهو المتحكّم في الوظائف والأعمال- لا يحتاج إلى اللغة العربيّة كحاجته إلى اللغات الأخرى. وتصبح اللغة في هذا السّياق معزولة تعاني من قصور هائل في بناء المناهج التي تواكب التطور المتنامي في المادة والأساليب والتقنيات والتقويم؛ وعلى رأس كل ذلك المعلّم المقتدر الذي يمثل المنهج الشّامل في غرفة الصفّ. حتى بات درس اللغة العربيّة، لافتقاره للحيويّة والاتساق والانسجام والتكامل والتعبير عن العصر والواقع، مملًّا طاردًا، وأصبح معلّم اللغة العربية عنوان القسوة والجمود.

ولا أنوي أن أتولّى دور المخطّط الاستراتيجي للغة القومية، فثمة أدوار وعناصر لا يفهمها ولا يستنبطها ولا يحلّلها أيّ شخص لا يملك سلطة التخطيط والتنفيذ، وإنّما أشير هنا إلى أن القضية معقّدة مركّبة لا يستطيع تفكيكها وتحليلها إلّا جهات مختلفة تتعاون وتتكاتف وتتآزر، من الدول والمؤسسات والجمعيّات والمجامع، وفق رؤية استراتيجيّة قوميّة ترى اللغة العربيّة عنصرًا رئيسيًّا في التعليم والتعلّم والثقافة والحضارة.

وإذا كان الواقع له الأثر الأكبر أو الدافع الأساسي في نشأة النّحو وفي الرّسم القرآني وفي تطوّر الكتابة العربيّة، فإنّنا نرى الواقع الملحّ يفرض علينا بكلّ قوّة أن نفكّر في حلّ سريع للمشكلات اللغوية التي نجمت من زيادة التوسّع في أعداد الطلّاب في المدارس والجامعات، وفي ازدياد الحاجة للعاملين في وسائل الصحافة والإعلام ووسائط التواصل الاجتماعي، وأن نتأمّل قضيّة اكتساب اللغة على نحوٍ عمليّ، فلا نختبئ خلف مقولات لا تجدي في قدرة المتعلّم، ولا سيما المختصّ، على تكوين سليقة لغويّة، وإن تحقّق هذا الهدف فإنّما يتحقّق لقلّة قليلة موهوبة مثابرة لا تفي بالغرض المطلوب.

فليس من المنطقيّ أن نكتفي بنماذج لا تزيد على أصابع اليدين لننام قريري العين على ما نجم لدينا من أصحاب الدّربة والسّليقة، وننسى أنّ كثيرًا من متعلمينا ومثقفينا وأساتذة جامعاتنا يخطئون دون أن يدروا أو يكترثوا في الإملاء والنحو والصّرف (بنية الكلمة)، ولا يعيرون اهتمامًا لتراكيب الجمل والفقرات، ولا يستطيعون أن يبنوا فكرة كليّة من أفكارٍ جزئيّة.

ولو نظرنا في طريقة الكتابة العربية لرأينا الكلمة تقوم في بنيتها على حروفٍ وحركات، فأمّا الكلمات فلا خلاف حولها في أيّ نصٍ، باستثناء ما نرى في كتابة الياء ألفًا مقصورة في مصر، وهي قد تكون مربكةً لدى من اصطلح على كتابة نقطتين تحت الياء. أمّا المشكلة الحقيقيّة فهي في الحركات، فاللغات الأوروبية تولي الحركات -وهي الحركات القصيرة من مدود الألف والياء والواو- أهميّة قصوى، فهي تكتب تمامًا كالحروف، والأمر نفسه يتصل بالتشديد أو النّبر الذي يظهر في بنية الكلمة، ولا ننفي أن هناك مشكلات في كتابة اللغات الأخرى، ولكنّها، في الأغلب، ليست بحجم المشكلة التي تواجه الكتابة في اللغة العربيّة.

وما نقترحه هنا أن نضع الحركة والشدّة في موضعها من الكلمة، حتى يتسنّى للمتعلّم أو القارئ أن يقرأ النصّ على وجهه الصّحيح. فإذا كانت كتب المراحل الأولى للأطفال تأخذ هذا الأمر بعين الاعتبار حتى يتمكن التلميذ من النطق الصحيح وتكوين مخزون معجمي أو أسلوبيٍّ أو صرفي أو نحويّ يعينه على تمثّل اللغة في المستقبل، فلماذا نتجاهل هذا المعنى تحت وهم تكوين السّليقة التي لا يلحقها الضرر من الضّبط والشّكل بقدر ما يلحقها من إهمال هذا الأمر.

وليس هذا المقترح خاصًّا بكتب تعليم اللغة العربيّة في المدارس أو الجامعات، ولكنه يشمل الكتاب العربي

في كلّ حقوله ومجالاته، ولعلّ ضبط الحروف في الكلمة هو القادر على الإسهام في تكوين سليقة لغويّة وسط هذا الرّكام من العناصر التي تزيد الأمر ضِغثًا على إبّالة. ولعلّ ضبط الكلمات في القرآن الكريم، بغض الطّرف عن طريقة الرّسم القرآني، يصلح مثالًا للشّروع في نهضة جديدة للكتابة العربيّة. وليس من شكّ في أن هذا المقترح سيستقطب كثيرًا من المعارضين فورًا لأسباب اقتصادية وتجارية وإدارية وشخصيّة، ولكن الاقتناع بالفكرة أوّلًا يمهد السّبيل لوضع الخطط العمليّة للتّنفيذ.

«إن انتشار اللغة العربية ليعتبر من أغرب ما وقع في تاريخ البشر، كما يعتبر من أصعب الأمور التي استعصى حلّها؛ فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بادئ ذي بدء، فبدت فجأة على غاية الكمال سلسة غاية السلاسة، غنية أي غنى، ... وإن اللغة العربية -ولا جدال- قد عمّت أجزاء كبرى من العالم»

إرنست رينان

إدوارد سعيد ولغته العربية

محمد شاهين★

عاش إدوارد سعيد محنة المجابهة بين اسم شخصي أجنبي واسم عائلة عربي؛ محنةٌ جعلتْه عاجزًا طيلة حياته عن التوفيق بينهما. أي أنه فتح عينيه منذ وقت مبكر على وعي بهوية «خارج المكان»، تتأرجح بين عالمين لم يكونا في يوم من الأيام على قدر من التصالح يمكن أن يكون كافيًا ليخفف المواجهة التي يشعل فتيلها التناقض الواضح بين شرق عربي وغرب غربي، وكأن وضعه هذا أضحى مجسمًا في ذلك الشعار الذي أطلقه بوق الاستعمار المعروف (كبلنج)، وذاع صيته: «الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا».

لكن إدوارد سعيد تبنى بجانب هذا القدر في حياته مقولة ماركيز؛ وهي أن المرء يولد مرتين: الأولى عندما يأتي إلى هذا العالم دون إرادته، والأخرى هي ما يكتسبه من هذا العالم بعد الولادة الأولى، أي أن إدوارد سعيد لم يستسلم لقدر الولادة الأولى بل استمر يحمل روحه على راحته دون أن يلقي بها في مهاوي قدر الولادة الأولى. فكيف كان ذلك؟

★ أستاذ شرف– الأدب الإنجليزي، الجامعة الأردنية.

المعروف أن والدة إدوارد اختارت له هذا الاسم تيمنًا باسم ولي عهد بريطانيا عندما كانت فلسطين ترزح تحت نير الانتداب البريطاني، والمعروف أيضًا أن إدوارد نشأ في بيئة برجوازية ميسورة الحال ثقافيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا. وقد اعتقدت الأسرة أن الثقافة الأجنبية التي كانت مهيمنة في ذلك الحين هي خير ما يمكن أن يتسلح به نجلها. وتخبرنا السيرة الذاتية لإدوارد سعيد أن اللغة العربية كانت مستبعدة من الاستعمال في بيت الأسرة السعيدية، وأن اللغة الإنجليزية كانت اللغة التي يتم التواصل بها داخل البيت. والمعروف أن الأم قدمت ابنها إلى مسرحيات شكسبير وهو في السادسة من العمر. لكن روح إدوارد المتمردة لم تكن على وفاق مع الوضع حتى لو بدا عاجزًا عن أخذ المبادرة داخل البيت، ويكفي أن نستذكر حادثة كلية فكتوريا التي كان طالبًا فيها؛ كانت تعاليم الكلية تقضي ألّا يستخدم الطلاب العربية داخل حرمها الجامعي. لكن إدوارد ونفرًا من زملائه العرب في الكلية تمردوا على هذه التعليمات وبدأوا علنًا بالتحدث بالعربية خارج غرف التدريس، وهو ما أثار غضب إدارة الكلية فسرعان ما استُدعي الطلاب للمساءلة تمهيدًا لإلحاق العقاب بهم.

ويروي لنا إدوارد سعيد أنه عندما التحق بالمدرسة الثانوية في أمريكا شعر في الأسابيع الأولى بغربة شديدة، خصوصًا أنه لم يجد من يتحدث العربية أو يتحدث بها معه. استذكر على الفور أن أصدقاء أسرته في القاهرة نصحوه أن يتصل بقريبهم (إدي) الذي كان يعمل مدربًا لكرة القدم في بلدة مجاورة لمدرسته. قام بزيارته، وما إن بدأ بالحديث معه بالعربية حتى استوقفه إدي قائلًا إنه ترك العرب والعربية خلفه في مصر وطلب من إدوارد مواصلة الحديث بالإنجليزية. يقول لنا إدوارد إنه عاد إلى مدرسته بشعور شديد من الانكسار. وقد ذكر لي ريتشارد تيلور أحد طلاب تلك المدرسة (وهو الآن أستاذ متقاعد في جامعة بايرويت بجنوب ألمانيا) أن إدوارد كان يحمل طعام وجبة الإفطار أو الغداء أو العشاء ويختار ركنًا منعزلًا داخل غرفة الطعام في المدرسة (التي كانت تتبع نظامًا داخليًّا) ليكون بعيدًا عن الأنظار وأن ملامح الكآبة كانت تظهر على وجهه؛ ربما لأنه كان يشعر أن العربية كانت خارج المكان.

أما نقطة التحول في حياة إدوارد بالنسبة للهوية فقد بدأت مع حرب حزيران التي يصفها بزلزال هز كيانه وأرسى دعائم ولادة جديدة في حياته تعد أهم مقومات الولادة الثانية التي يشير إليها ماركيز. وفي أواخر الستينيات من القرن الماضي حضر إلى عمان بقصد تعلم العربية، لكن الظروف المضطربة في المنطقة لم تساعده على تحقيق مسعاه. عاود الكرة في بداية السبعينيات عندما حصل على إجازة دراسية من جامعته لقضائها في الجامعة الأمريكية، واختار قسطنطين زريق ليكون مدرسه الخاص. طبعًا لم تكن السنة كافية لكسب مهارة الكتابة بالعربية مع أنه حصل على شيء من التقدم في هذه المهارة.

سأل سائل إدوارد سعيد في إحدى الندوات: لماذا لا تكتب بالعربية؟ فأجاب: أمنيتي أن أفعل ذلك لكن الرياح تجري بما لا تشتهي السفن، كما يقال. من الواضح طبعًا أن السائل لم يكن على معرفة كافية بظروف إدوارد سعيد.

ما الذي فعله إدوارد سعيد ليجعل سفنه تسير بما يشتهي في غياب الرياح التي تحتاجها لتسير في وجهتها؟

حرص إدوارد سعيد أشد الحرص على أن يكون صوته مسموعًا بالعربية في العالم العربي، فقد كان يدفع بكل ما يكتبه بالعربية إلى وسائل النشر؛ يدل على ذلك ما ظهر من كتاباته في المجلات والصحف

العربية؛ من مجلة الكرمل مرورًا بمجلة شؤون فلسطينية، ومن القدس العربي إلى الأهرام وهكذا. وهذا ما فعله فعلًا بكتبه، وقد أبرم اتفاقية مع دار الآداب البيروتية تقضي بالحصول على حق نشر ترجمات كتبه بالعربية، وما زالت الدار تحرص على الاستمرار في هذا المشروع بعد أن أنجزت العديد من نشر ترجماته؛ آخرها ترجمة ذلك العمل القيم الذي ترك بصماته على المشهد النقدي بأكمله وهو: العالم النص والناقد، والمعروف أن جزءًا مهمًّا من هذا الكتاب يقدم أطروحة ثاقبة في الفلسفة الإسلامية وروادها الأوائل. وقد ترجمه الدكتور محمد عصفور.

وفي هذا السياق لا بد من إشارة إلى ذلك العمل الذي ما زال يحرز اهتمامًا بالغًا في عالم المواجهة بين الغرب والشرق؛ هو الاستشراق الذي يعد من أبرز الإنجازات الفكرية في القرن العشرين. وما إن ظهر الاستشراق بالإنجليزية عام ١٩٧٨م حتى سارع مبدعه إلى البحث عن نشره بالعربية. وقع الكتاب بداية في يد إحسان عباس الذي أحاله بمشورة صديقه الحميم في قسم اللغة العربية بالجامعة الأمريكية- بيروت إلى كمال أبو ديب. طفق إدوارد سعيد يبحث عن تمويل للترجمة، فتبرع فاعل خير في لبنان بالجزء الأكبر من النفقة، وما تبقى قام إدوارد بتسديده. وعندما حظيت بلقاء إدوارد سعيد صيف ١٩٨٣م كانت الترجمة العربية قد ظهرت بعد ترجمات بلغات أخرى عدة سبقتْها.

ذكر لي إدوارد أن الترجمة العربية كانت أسوأ ترجمة من بين تلك الترجمات، وتحفظ على ذكر التفاصيل التي نعت بها الترجمة، لكني أود أن أستذكر تحسره وهو يقول: «كنت أحلم أن يخرج الاستشراق بلغة عربيتنا الجميلة». ما زلت أحتفظ ببعض تفاصيل قصة ترجمة الاستشراق التي سمعتها من إحسان عباس، لكن السبب الذي جعل إحسان عباس يحجم عن الترجمة يظل مغيبًا. يمكننا أن نتخيل أن الاستشراق لو قدر له ترجمة إحسانية لاحتفظ بالكثير من القدرة التعبيرية لنصه في اللغة التي كتب بها أصلًا. ويمكننا أن نتصور أيضًا أن ترجمة الاستشراق أسهل بكثير من ترجمة موبي ديك التي قدمها إحسان إلى القارئ العربي في تقويم متميز للغاية عندما نقلها من الإنجليزية إلى العربية. ورغم أن المجال لا يتسع هنا لسرد التفاصيل التي أحاطت بقصة ترجمة الاستشراق إلى العربية إلا أن إحجام إحسان عن القيام بالمشروع حفر لاحقًا أخدودًا في نفس الصديقين!

في جميع الأحوال، يبدو أن إدوارد سعيد قد أدرك مؤخرًا أن ترجمة نص معقد مثل نص الاستشراق ليس بالأمر الهين، وهذا ما جعله يغيّر رأيه في كمال أبو ديب بعد ما ينوف عن عقد من الزمن ويقبل باختياره مترجمًا لواحد من أهم كتبه وهو الثقافة والإمبريالية.

والجدير بالذكر أن إدوارد سعيد خص الطيب صالح بمساهمة جليلة في كتابه الثقافة والإمبريالية، وميزه عن زملائه الروائيين الأفارقة لأنه كتب بالعربية. وكم عبر لي الطيب صالح عن تقديره لما اعتبره تكريمًا خاصًّا من صديقه إدوارد سعيد.

ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن شغف إدوارد سعيد باللغة العربية مكونًا أساسيًّا في الهوية، يأتي مدعومًا باعتقاده أن أي لغة هي عصب النسيج الذي تتكون منه هوية وجود أي أمة. فكثيرًا ما ردد القول: إن اللغة تفرض نفسها علينا، وكأنها عصب الولادة الثانية. وربما هذا ما جعله يبدع في الكتابة باللغة الإنجليزية ويمتلك قدرة فائقة في العديد من اللغات. وفي عرض لكتاب تيري إيجلتون عن البنيوية يذكر ناقد أكسفورد المعروف جون بيلي على صفحات الملحق الأدبي

لصحيفة التايمز اللندنية أن إدوارد سعيد ابتكر (created) لغة إنجليزية جديدة قابَلَ بمفرداتها المفردات الرنانة التي اتكأت عليها البنيوية أصلًا.

وفي مقابلة مع بارسميان يقول إنه في وضع يؤهله لمقارنة العربية بغيرها من لغات العالم. فهي، العربية، كما يقول، أكثر اللغات أناقة (elegant)، تمتلك «بنية أرسطية» بمعنى أنها قادرة على التطور لما فيها من صفات تركيبية تجعلها قابلة للتجديد، وهي باصطلاح تشومسكي توليدية (generative).

وبعد؛ فأي مراجعة لمسيرة إدوارد سعيد الحافلة تجعلنا نقول إن العربية بالنسبة لإدوارد سعيد أضحت مع الأيام الولادة الثانية التي تحدت في حصادها الطويل الولادة البرجوازية الأولى. أليس هذا ما يجعل إدوارد سعيد أيقونة في الثقافة العربية؟

«اعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيراً قوياً بيناً،
ويؤثر أيضاً في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين،
ومشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق، وأيضاً فإن نفس اللغة العربية من الدين،
ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض؛
ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»

ابن تيمية

نظائر اللّغة

عُرَيْب عيد★

إنّه العالم نصوصٌ قابلة للفهم والتّفسير، وأنساقٌ دلاليّة قابلة للقراءة، وإنْ كان «رولان بارت» قبل أربعة عقود من الزّمن قد جعل السّيميولوجيا أداةً منهجيّة لتفكيك العلامات الاجتماعيّة لولوج «مطبخ المعنى»، ثمّ إعادة تشكيل هذه الأنظمة الدّلاليّة للنّسيج الاجتماعيّ بمحتوياته، فهو اليومَ يفتح أمامنا الباب للبحث في هذه الدّلالات السّيميائيّة الرّمزيّة المعاصرة؛ بدءًا من اللّباس والغذاء والسّكن، وانتهاءً بتأثير الوسائط التّقنيّة الحديثة الّتي كوّنت أنساقًا دلاليّة جديدة، أبرزها الصّورة الّتي تبثّها الوسائط الرّقميّة في العالم الافتراضيّ الممتدّ والمتسارع، والطّقوس غير المألوفة في مادّتها السّيميائيّة المعاصرة والمنتجات التّقنيّة واللّغات الصّناعيّة والموسيقى وسينما (3D) إلخ. إنّها علامات سيميائيّة تخضع للمتغيّرات الجغرافيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والعلميّة، وتضطلع معًا لتكوّن وحدةً منظّمة تترابط أجزاؤها بشكل منطقيٍّ مؤدلج ضمن مفهوم النّسق الحداثيّ؛ لتطلعنا على ما وراءها من مضمون، فالمسكن يشيرُ إلى مستويي الفرد الاجتماعيّ والاقتصاديّ، ولباسه يشي بالتزامه أو تحرّره وجنسيّته وبيئته ووظيفته وجنسه وانتمائه العقديّ وغناه أو فقره.

★ أستاذة مساعدة- علم اللغة في كلية المجتمع- قطر.

إذًا فهناك أنظمة تخترق حياة الأفراد ولا تخضع لسلطة اللّغة الطبيعيّة (المكتوبة والمنطوقة) بشكلٍ مباشرٍ؛ وإن عدّها «بنفست» النّظام السّيميولوجيّ المفسّر لجميع الأنظمة الأخرى[١]؛ وهذه العلامات في علم الدّلالة إشارات تقسم إلى[٢]: طبيعيّة وجسمانيّة وصوريّة، والأخيرة في بيان الجاحظ هي «النِّصْبَة»: «الحال النّاطقة بغير اللّفظ، والمشيرة بغير اليد»[٣]، وهي عند ابن وهب «بيان الاعتبار»: البيان الّذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر[٤].

وتأتي هذه المقالة للوقوف على «نظائر اللّغة» الّتي تعدّ من وسائل التّواصل غير اللّفظيّ (Non Verbal Communication)، وقد تتعدّد المسمّيات والتّقسيمات؛ لكنّ المضمون واحدٌ، ولبيان ذلك أقسم ضروب التّواصل اللّغويّ إلى قسميه: اللّفظيّ وغير اللّفظيّ (علم لغة الحركة = Kinesics)[٥]؛ ثمّ أركّز على ما يشتمل عليه القسم الحركيّ (= غير اللّفظيّ): أولًا: لغة الإشارات (الصّم والبُكم)، ثانيًا: لغة أعضاء الجسد[٦]، وهي التّعبير بالإيماءات الجسديّة الإراديّة بالأصابع واليدين،... وغير الإراديّة (الانفعاليّة) كالابتسام والخوف والحزن،... وهي عند «إدوارد هول» اللّغة الصّامتة = "Silent Language". ثالثًا: «شبه اللّغة» أو «اللّغة المصاحبة» كما سمّاها «برنتروبن»[٧]، وهي ما يصاحب الحديث من أصوات مثل: العطس، والتّثاؤب، والضّحك، والكحة، والزّغرودة، والسّرعة في الإلقاء، وطبقة الصّوت ومعدّله ونبرته، وحدّته وضَعْفه أو ارتفاعه[٨]، وتجدر الإشارة إلى أنّ طبقة الصّوت وعلوّه وسرعة الكلام وانطلاقه تشكّل ٤٠٪ تقريبًا من رسائلنا المُرسَلة، فهي تنبئُ بمنزلة الباثّ وجنسه ومزاجه وحالته الذّهنيّة وسِنّه ومستواه التّعليميّ والثّقافيّ والاجتماعيّ[٩]؛ فالكلام محكوم بطريقة النُّطق، ولا يُؤخَذ بألفاظه حسْبُ، إنّما بخصائصه «غير اللّفظيّة»؛ فقد تدلّ على التّحدي، أو الموافقة، أو التّمني، أو اللامبالاة، أو الغضب، أو الخوف، أو الإحباط.

ولعل تسمية هذه بـ«أشباه اللّغة» تعود للاختلاف الّذي يُلاحظ في مفهوم اللّغة نفسه كمفهومٍ تقنيٍّ يشير إلى طبيعة الوقائع السّيميائيّة وخصائصها العامّة؛ عدا عن كيفيّة التّواصل والتّعبير؛ سواء بوساطة اللّغة الطّبيعيّة أو غيرها من أنظمة التّواصل الأخرى؛ وهذا قد يوافق من يجعل السّيميولوجيا علمًا يبحثُ في أنظمة العلامات، سواء كان مصدرها: لغويًّا، أو سننيًّا، أو مؤشّريًّا.

رابعًا: نظائر اللّغة: قد لا يعي البعضُ أهميّة عنايته بلباسه ومسكنه شكلًا وألوانًا وطرازًا وتناسقًا، أو التزامه بموعدِ عملٍ أو لقاء صديق، أو الحرص على المشاركة في عملٍ إنسانيٍّ أو زيارة قريبٍ أو مناسبة اجتماعيّة، أو التّنبّه على طريقة جلوسه؛ قريبًا من جليسه أو بمحاذاته أو مقابلًا له، أو مبادلًا له النّظرة أو متجنّبًا لها.. في هذه وغيرها قد لا يُلتفت للرّسالة التّواصليّة الّتي تُوقِع في وعي المتلقّي معاني الذّوق والمحبّة أو الكره أو الهيبة أو التّفوق أو السّلطة أو الرّهبة؛ وهذه تقع في مصطلح «نظائر اللّغة» أو «متمّمات اللّغة المساندة»[١٠]، وهي شكلٌ من التّعبير بالرّموز، ويمكن تقسيمها إلى:

• الرّموز الاصطناعيّة (لغة الأشياء): وهي بيانات على هيئة أشكال وحروف وكلمات وأشياء وأفعال تمثّل شيئًا إضافة إلى نفسها، وهي بمنزلة إشارات اجتماعيّة تحملُ معنًى يتّصلُ بموضوعات أو أحداث أو توقّع سلوك، وتتضمّن شكلًا من التّخاطب ووعيًا بالآخرين الّذين يتلقّون المعنى الموجّه والدّلالة على هذه الدّوال البصريّة، فالحليُّ والنّظّارة والإكسسوارات والأزياء وغطاء الرّأس والقبعة وحمل العصا[١١] والهاتف والسّيجارة وتسريحة الشّعر.. إلخ؛ تومئ لجنس الباثّ، وبلده، وانتمائه الطّبقيّ والعقديّ والسّياسيّ والمهنيّ، ومستوييه الاجتماعيّ والماديّ، ومدى مسايرته لـ(الموضة) ومواكبته لكلّ جديد، أو محافظته على تقاليده وعاداته الموروثة، وتُبْدِي مدى حريّته أو تزمّته.

وإن كانت هذه النّظائر اللّغويّة تمثّل قدرًا مشتركًا من

التّشابه إلى حدٍّ ما في بيئةٍ معيّنة، إلا أن بعضها ينفتحُ على مختلفِ الثّقافات الإنسانيّة اليوم، وذلك نتاجُ العولمة وتلاقح الثّقافات، وانسراب وسائل التّواصل الاجتماعيّ في حياة الإنسان في كلّ بقاع الأرض؛ ولعلّها من أنظمة التّواصل التّعويضيّة؛ لأنّها تترجم وحدات الصّورة الماديّة أو الذّهنيّة إلى نسقٍ ثانٍ.

وقد تُعرف هذه النّظائر اللّغويّة الّتي تمثّل نظمًا إشاريّة في مجتمعٍ ما بقواعد التّصرّف أو السّلوك الاجتماعيّ، وقد يسمّيه البعض بـ(الإتكيت = Etiquette)، وأحسبها سلسلة من التّرميز التّداولي في الاصطلاح اللّسانيّ الّذي يهتمّ بدراسة هذه اللّغة الحركيّة ضمن علاقتها بالسّياق التّواصليّ، وتحكمها ضوابطُ ومبادئ عند الشّروع في عمليّة تأويل هذه النّظائر اللّغويّة والرّموز السّيميائيّة في أطر التّواصل الإنسانيّة، وقد تكون إقليميّة أو عالميّة، ومن الأمثلة: النّظام الغذائيّ بما يحويه من طريقة تناول الطّعام وتقديمه ومحتواه وتحضيره، ونظام التّرحيب والتّحيّة بالتّقبيل أو العناق أو رفع القبعة كما عند الشّعب الأمريكيّ، أو لمس الأنف أو الخدّ عند بعض شعوب الخليج العربيّ، أو المصافحة باليد، وهذه الأخيرة غير مقبولة البتّة عند اليابانيّين[١٢]، والتّنوع الملحوظ في الأنظمة السّيميائيّة المدرسيّة والصّحيّة والأمنيّة وتنسيق الشّوارع والإعلانات وشواخص المرور والمواصلات ونوعيّة السّكن وطريقة البناء وترتيب الأثاث وحجمه وعدد القطع المنتقاة لمساحة محدّدة وعلامتها المسجّلة، وعدد الكتب المقتناة وطبيعتها...

إنّ الرّموز السّيميائيّة ذات مغزًى، ويجب أنْ تُقرأ في سياقيها التّداوليّين الخاصّ والعامّ، فالدّال البصريّ يحملُ مضمونًا، وثمّة رابطٌ أوليّ بينه وبين المدلول المؤوّل الّذي يشيرُ إليه، فرمز الفنجان في الطّريق يومئ إلى مقهًى قريب، وهذا اصطلاح تواضع عليه المجتمع، والتّأويل يعتمدُ أدوات المتلقّي القارئ للرّسائل البصريّة والحركيّة المبثوثة حوله، فمنها ما يُوجَّه إليه بشكلٍ خاصّ، وبعضها يوجّه لمحيطه أو مكان إقامته، وأخرى عالميّة المغزى والهدف؛ وليست إقليميّة أو محليّة، وذلك يقترنُ بربط النّسق بالعلاقات القائمة في السّياقات الّتي يتحرّك فيهاالفرد؛ إذ نخرج من سكون النّسق إلى حركيّة الفعل والأداء والمشهد، وهذه -لا شكّ- ترتبطُ بأبعادٍ مستبطنةٍ وعميقةٍ لها علاقة بالتّاريخ والجغرافيا والدّين والسّياسة والثّقافة السّائدة والأعراف والتّقاليد؛ فهذه العلامات بنظائرها اللّغويّة تتجذّرُ في هذه الأبعاد وتتأثّر بها وتنبثقُ عنها، ولا يُغفَل الجانبُ السّيكولوجيّ في توجيه الرّسالة ووقعها في المتلقّي لتحقيق المعنى.

• الرّموز الظّرفيّة: وتقسم إلى قسمين: أولًا: الحيّز المكانيّ، وهو إدراك المرء للمكان أو الحيّز ضمن أحوال وعوامل ثقافيّة ونفسيّة واجتماعيّة، أكثر منها جسديّة، فالإنسان يحبّ امتلاك المكان، ويعدّه امتدادًا له، ورمزًا اجتماعيًّا للتّفوّق أو السّلطة أو الهيبة، وقد يؤثّر في أدائه، فعندما يلعبُ فريق كرة قدم على أرضه فإنّه يمارس سلوكه في مكانه الّذي يملكه؛ فهو يستشعر الأمن والثّقة أكثر من لعَبِه على أرض الفريق الآخر[١٣].

وقد ابتدع العالم الأنثروبولوجيّ «إدوارد هول» ما يسمّى بـ«الإبعاديّات»=Proxemics أو «التّقاربيّة»، وتعني المسافة الشّخصيّة أو المنطقة الحدوديّة الّتي يتحرّك فيها الفرد، وقد تناول في دراسته الطّرق الّتي تستخدمها الشّعوب المختلفة في التّواصل خلال الزّمان والمكان وحركات الجسد[١٤]، وتصنّف المسافة إلى أربع مناطق ذات دلالة[١٥]: المسافة الحميميّة (١٥-٢٥سم)، والمسافة الشّخصيّة (١,٥-٤ أقدام)، والمسافة الاجتماعيّة (٤-٧ أقدام) كالمسافة في المعاملات الماليّة، والمسافة العامّة (١٢-٢٠ قدمًا) كمسافة السياسيّين والجمهور، ويُذكر أنّ العربَ وسكان أمريكا اللّاتينيّة يتحدّثون، بعضهم إلى بعض، وهم أكثرُ اقترابًا أثناء الوقوف للكلام، وعكس هذا ما يفعلُه الأوروبيّون والأمريكيّون الشّماليّون؛ فكثيرًا ما يتقهقر الأوروبيّون

بمسافة ملائمة بينهم وبين مُحدِّثهم أثناءالاجتماعات الدّوليّة عند تفاهمهم مع بعض ممثّلي الدّول العربيّة أو دول أمريكا اللاتينيّة؛ لتصبح زاوية النّظر بينهما غير مباشرة. ويذهل الإنجليزيّ مثلًا من إمساك الشّباب الإيطاليّين والعرب بعضهم ببعض أثناء مشيهم، كما يفزعه أنْ يعانقَ أحد العرب أو الإفريقيّين[١٦].

ومن العوامل المؤثّرة في المسافة عند التّواصل: طبيعة الموضوع المطروق، وصفة المكان وسعته، ونوعيّة العلاقة بين طرفي التّواصل، والجنس، والسّنّ، والعادات المكتسبة والعُرف الاجتماعيّ، والمعتقدات الدّينيّة، وسياق الحال إذا كان الموقف عُرسًا أو عزاءً أو لقاءً عاطفيًّا أو محاضرة علميّة.

إذًا فلكلٍّ منطقته الشّخصيّة الحدوديّة (Territory area) بدافع الحاجة لامتلاك مساحات وأقاليم خاصّة، ولعلّها حاجة فطريّة موروثة عالميًّا، وتتحدّد بمعايير ثقافيّة أو اجتماعيّة أو ماديّة؛ لذلك يلجأ أحدنا إلى الرّجوع للخلف أو الدّفع باليد أو الهزّ عندما يتمّ انتهاك حُرمته أو منطقته.

ويُذكرُ أنّ رجال التّحقيق والشّرطة يستخدمون تقنيات الغزو الأرضيّ الإقليميّ لاختراق مناطق المجرمين الشّخصيّة عندما يجلسون قريبًا جدًّا من المتّهمين، دون أي عائق بينهم ككرسي أو طاولة، وفق معايير المسافة؛ كما يجلس المحقّق على كرسيّ أعلى يَبعُد ما يقارب قدمين أو ثلاثة أقدام عن المجرم أو المتّهم[١٧]؛ وهو ما يعمل على تحطيم معنويّات الأخير وفقده الثّقة بنفسه وعدم إحساسه بالأمان؛ ثمّ انتزاع المعلومات منه، وقد يمارسُ الأهل هذه التّقنية عند توبيخ أولادهم لتأكيد سيطرتهم.

ثانيًا: الحيّز الزّمانيّ: يرتبط الإحساس بقيمة الوقت بالثّقافة المحيطة والإيمان بأهميّة المحافظة عليه واستثماره، ومن ذلك دقّة المواعيد والمقابلات، وما يتعلّق بتوقيت زرع البذور أو الحصاد، وحالة الطقس، وللوقت صلة وثيقة بالسّلوك إذ يتحاشى البعض الإتيان بنماذج سلوكيّة معيّنة، بينما يمارسونها في أوقات أُخر.

كما أنّ ردود الأفعال تعتمدُ على توقيت التّواصل اللّغويّ المناسب أكثر من الاعتماد على مضمون الفعل اللّغويّ ذاته وطبيعته؛ فلذلك فإنّ اختيار التّوقيت المناسب لتقديم اقتراحات أو طلب شيء ما أو عقد اجتماع؛ يلعب دورًا كبيرًا في تقبّل الآخرين لأفكارنا ولنا وتفاعلهم معنا.

ثالثًا: الرّموز الإعلاميّة والتّكنولوجيّة: ومنها: لغة الحاسب والهواتف الذّكيّة وتطبيقاتها والمسرح والتّمثيل السّينمائيّ، والتّسويق التّكنولوجيّ، وأنماط البثّ الإلكترونيّ ومتابعة الأخبار، ووسائل التّواصل الاجتماعيّ عبر الشّابكة الّتي تساهم في ترويج الرّموز النّمطيّة المعاصرة في المأكل والمسكن والملبس، وتسويق الأيديولوجيّات المحدّثة الّتي تواكب روح العصر التّكنولوجيّ ونموّه بنشر مقاطع الفيديو (Youtube) والمقابلات الشّخصيّة والمسابقات، وتعدّد الحسابات في مواقع التّواصل الاجتماعيّ ومواقع الشّابكة والبريد الإلكترونيّ، وبثّ نظام التّكافل الاجتماعيّ التّقنيّ عن بُعدٍ القائم على التّزاور الإلكترونيّ عبر صفحات الحساب الشّخصيّة؛ لتقديم المظاهر الاجتماعيّة والمجاملات وتسجيل المواساة أو التّهنئة في المناسبات بصورة عصريّة تقنيّة، وشيوع أنماط الأسر الإلكترونيّة الّتي شوّهت علاقات الأفراد وفكّكت المجتمع؛ إنّ هذه النّظائر اللّغويّة بطابعها السّيميائيّ التّقنيّ ذات دلالاتٍ تَتتابعُ وتَتقاطعُ بصورة منظّمة، لتنتج المعنى، وكلّ منها يَستبطنُ سلسلةً من الحقول الرّمزيّة المترابطة لتشكّل معًا الأنساق الدّلاليّة المبثوثة في حياتنا الاجتماعيّة والثّقافيّة والسّياسيّة اليوميّة؛ وتكشف الأبعاد الخفيّة في هذه الأنساق المركّبة البراغماتيّة الّتي يبثّها الانفتاح التّقنيّ المعاصر غير المقنّن في سمات التّواصل الحركيّ.

إنّها نظائر اللّغة بفرعها التّكنولوجيّ الّذي غزا

عقول الأفراد والجماعات، وساهم في تغيير سيمياء الأيديولوجيّات المألوفة، وأثّر في الجسد الإنسانيّ المعاصر ولغة تواصله، فبات الهمّ الأكبر للإنسان تَرقّبَ كلِّ جديدٍ لاهثًا وراء التّغيير؛ فهل حقّقت هذه المقاصد الحركيّة المعاصرة بُغيته ليعرف نفسه بشكل أفضل، ثمّ يقدّم صورةً يرضى بها عن نفسه ويرضى عنه الآخرون؟

الهوامش

(١) لأنّنا لا نستطيع أن نتحدّث عن أيّ نظامٍ إلّا من خلال هذه اللّغة. انظر: العلامات في اللّغة والأدب والثّقافة/ مدخل إلى السّيميوطيقا، مقالات مترجمة ودراسات، إشراف: سيزا قاسم ونصر أبو زيد، دار إلياس العصريّة، القاهرة، ١٩٨٦م، مقالة (٢) بعنوان: السّيميوطيقا حول بعض المفاهيم والأبعاد، ص٣٦.

(٢) كوندراتوف، **أصوات وإشارات**، تعريب: إدوارد يوحنا، بغداد، ١٩٧٠م، ٦-٧.

(٣) أبو عثمان، عمرو بن بحر بن محبوب (ت٢٥٥هـ)، **البيان والتّبيين**، تحقيق: عبد السّلام هارون، دار الفكر، ١٩٤٨م، ٨١/١.

(٤) أبو الحسين، إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (ت٢٧١ أو ٢٧٢هـ)، **البرهان في وجوه البيان**، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، ط١، ١٩٦٧م، ص٦٠.

(٥) ويقسم «برنارد توسان» العلامات السّيميولوجيّة إلى لسانيّة مقصورة على الألفاظ (الكلام المنطوق والمكتوب)، وغير لسانيّة تشمل كلّ ما سوى ذلك، انظر: برنارد توسان، **ما هي السّيميولوجيا**، تعريب: محمّد نظيف، إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، ١٩٩٤م، ص٤٦.

(٦) للتّوسّع يُنظر: عريب عيد، **لغة الحركة بين النّظريّة والتّطبيق**، دار الثّقافة، ط١، عمّان، ٢٠١٠م، المبحث الثّاني، ص٢٨ وما بعدها.

(٧) انظر: برنت روب، **الاتّصال والسّلوك الإنسانيّ**، تعريب: نخبة من أعضاء وسائل تكنولوجيا التّعليم في كليّة الشّريعة، جامعة الملك سعود، ١٩٩١م، ص١٥٩.

(٨) للتّوسّع ينظر: ليليان جلاس، **أعرف ما تفكر فيه: أربع شفرات لقراءة النّاس**، مكتبة جرير، ط١، السّعوديّة، ٢٠٠٣م، ص٤٤.

(٩) انظر: سوزان كينغ ومايكل دبل، **لغة الجسد: كيف تكشف الآخرين من خلال إيماءاتهم**، تعريب: عادل النّاطور، مراجعة: سعد السّهل، الأهليّة للنّشر، ط١، عمّان، ص٩٥ و٩٦.

(10) Bease. Alian. 1990, Body Language: How to read others thought by their Gestures, camel publishing company, Austrailia, pp 155-162.

(١١) يقول الجاحظ: «إنّ حمْل العصا والمخصرة دليل على التأهب للخطبة». **البيان والتبيين**، ١١٧/٣.

(١٢) **العلامات في اللّغة والأدب والثّقافة/ مدخل إلى السّيميوطيقا**، مقالة ٢: سيزا القاسم، ص٣٧.

(١٣) **الاتّصال والسّلوك الإنسانيّ**، ص٧٢.

(١٤) **العلامات في اللّغة والأدب والثّقافة/ مدخل إلى السّيميوطيقا**، مقالة ٢: سيزا القاسم، ص٣٧.

(15) Bease.Alian. 1990, *Body Language*, p39, and O.MichaelWatson, Proxemic Behaviour: a cross-cultural study mouton, The Hague.1970 .p247

(16) Michael Argyle, 1975, Bodily Commucation, Methuen. London, p2+7

(17) Sommer, Robert,1959, Studies in personal space sociometry, vol. 229,p 24

الحماية الدستورية للغة العربية

نعمان الخطيب★

عبَّرَ كثيرٌ من المثقفين والمتخصصين في اللغة العربية ومحبيها، ومن الحريصين على عظمتها وتألقها واستمرار دورها الفعّال في بناء الفرد والمجتمع -ثقافة وحضارة وقيمًا إنسانية- عبّروا عن خوفهم وقلقهم من التحديات التي تواجهها، والمحن الكبرى التي تغالبها في بلادها وبين الأجيال المتعاقبة من أبنائها، ودعوا إلى توحيد الجهود وتبني التشريعات واتخاذ القرارات والإجراءات الرسمية لوقف التراجع والضعف اللذين آلت إليهما لغتنا العربية، سواء بطريق مقصود وممنهج أو بشكل غير مقصود وعفوي.

عُقد العديدُ من المؤتمرات والندوات والملتقيات الوطنية والإقليمية، التي بُحث فيها ونوقشت ظاهرة ضعف اللغة العربية ومخاطر انتشاره واستفحاله، ونَبّهت إلى سوءِ حالِها ومآلها، وتبنّت الكثيرَ من القرارات والتوصيات، عاضدها وأيَّدها شخصيات ومؤسسات متعددة دعت إلى تبني أنجع الوسائل وأقواها لحماية هذه اللغة.

★عضو المحكمة الدستورية، وأستاذ القانون العام في الجامعات الأردنية.

بعض الدول استجابت إلى هذه الدعوات وأصدرت التشريعات اللازمة لحماية اللغة العربية واتخذت القرارات الحاسمة لتنفيذها، وبعضها تبنّى التشريعات اللازمة ولكنه لم يصدر القرارات أو يتخذ الإجراءات الحاسمة لتنفيذها. والبعض الآخر لم يصدر التشريعات اللازمة ولم يتخذ الإجراءات حتى الواعدة بشأنها.

الأردن، ومنذ نشأته (إمارة ومملكة)، حرص على تضمين دساتيره الثلاثة على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية للدولة الأردنية.

القانون الأساسي لشرق الأردن ١٩٢٨م

نص في المادة (١٥) على أن «العربية هي اللغة الرسمية».

دستور المملكة الأردنية الهاشمية ١٩٤٦م

نص في المادة (١٥) على أن «العربية هي اللغة الرسمية».

دستور المملكة الأردنية الهاشمية ١٩٥٢م المعدل والمعمول به حاليًّا

ينص في المادة (٢) على أن «الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية».

دساتيرُ الدول العربية نصَّت صراحةً على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية، وأغلبُها قرنها بالإسلام.

دستور الجمهورية اللبنانية ١٩٢٦م

ينص في المادة (١١) على أن «اللغة العربية هي اللغة الوطنية والرسمية، أما اللغة الفرنسية فتُحدد الأحوال التي تُستعمل بها بموجب قانون».

دستور الجمهورية الجزائرية ١٩٦٣م

ينص في المادة (٤) على أن «الإسلام دين الدولة واللغة العربية هي اللغة القومية الرسمية للدولة».

دستور دولة الكويت ١٩٦٢م

ينص في المادة (٢) على أن «دين الدولة الإسلام والشريعة الإسلامية مصدر رئيس للدولة». والمادة (٣): «لغة الدولة الرسمية هي اللغة العربية».

دستور دولة الإمارات العربية المتحدة ١٩٧١م

ينص في المادة (٧) على أن «الإسلام دين الدولة الرسمي للاتحاد، والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع فيه، ولغة الاتحاد الرسمية هي اللغة العربية».

دستور دولة قطر ١٩٧٢م

ينص في المادة (١) على أن «قطر دولة عربية ذات سيادة، دينها الإسلام والشريعة الإسلامية مصدر

رئيس لتشريعاتها، ونظامها ديمقراطي ولغتها الرسمية هي اللغة العربية وشعب قطر جزء من الأمة العربية».

دستور سلطنة عُمان ١٩٩٦م

ينص في المادة (٢) على أن «دين الدولة الإسلام والشريعة الإسلامية هي أساس التشريع». والمادة (٣): «لغة الدولة الرسمية هي اللغة العربية».

النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية

ينص في المادة (٨) على أن «المملكة العربية السعودية دولة إسلامية ذات سيادة تامة، دينها الإسلام ودستورها كتاب الله وسنة رسوله، ولغتها الرسمية هي اللغة العربية».

القانون الأساسي لدولة فلسطين ٢٠٠٣م

تنص المادة (٤) على أن «الإسلام هو الدين الرسمي في فلسطين، ولسائر الأديان السماوية احترامها وقدسيتها، ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيس للتشريع واللغة العربية هي اللغة الرسمية».

دستور مملكة البحرين ٢٠١٢م

تنص المادة (٢) على أن «دين الدولة الإسلام، والشريعة الإسلامية مصدر رئيس للتشريع، ولغتها الرسمية هي اللغة العربية».

دستور الجمهورية العربية السورية ٢٠١٢م

تنص المادة (٣) على أن: «دين رئيس الدولة الإسلام والفقه الإسلامي مصدر رئيس للتشريع». والمادة (٤): «اللغة العربية هي اللغة الرسمية للدولة».

دستور المملكة المغربية ٢٠١١م

ينص في الفصل (٣) من الباب الأول على أن: «الإسلام دين الدولة، والدولة تضمن لكل واحد الحرية التامة في شؤونه الدينية».

والفصل الخامس: «تظل العربية اللغة الرسمية للدولة، وتعد الأمازيغية أيضًا لغة رسمية للدولة».

دستور الجمهورية الإسلامية الموريتانية ١٩٩١م

تنص المادة (٥) على أن: «الإسلام دين الشعب والدولة».

المادة (٦): «اللغات الوطنية هي العربية والبولارية والسوفنكية والولفية واللغة الرسمية هي اللغة العربية».

دستور الجمهورية اليمنية ١٩٩١م

المادة (٢): «الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية».

المادة (٣): «الشريعة الإسلامية هي مصدر جميع التشريعات».

دستور جمهورية الصومال الديمقراطية ١٩١٩م

تنص المادة (٣) على أن: «الإسلام دين الدولة» (لم يتطرق إلى اللغة العربية).

دستور جيبوتي ١٩٩٢م

تنص المادة (١) على أن: «اللغة الرسمية هي اللغة العربية واللغة الفرنسية».

دستور ليبيا ٢٠١١م

تنص المادة (١) على أن: «ليبيا دولة ديمقراطية مستقلة، الشعب فيها مصدر السلطات، عاصمتها طرابلس ودينها الإسلام، والشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للدولة واللغة الرسمية هي اللغة العربية».

دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥م

تنص المادة (٤) على أن: «الإسلام دين الدولة الرسمي وهو مصدر التشريع. واللغة العربية واللغة الكردية هما اللغتان الرسميتان للعراق».

دستور السودان ٢٠٠٥م

تنص المادة (١/٥) على: «تكون الشريعة الإسلامية بالإجماع مصدرًا للتشريعات التي تسن على المستوى القومي وتطبق على ولايات شمال السودان».

المادة (٨):

١- «جميع اللغات الأصلية في الدولة لغات قومية يجب احترامها».

٢- «العربية هي اللغة القومية الأوسع انتشارًا بالسودان».

٣- «تكون العربية باعتبارها لغة رئيسة على الصعيد القومي، واللغة الإنجليزية اللغتين الرسميتين لأعمال الحكومة القومية ولغتي التدريس في التعليم العالي».

دستور جمهورية مصر العربية ٢٠١٤م

تنص المادة (٢) على أن: «الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع».

دستور الجمهورية التونسية ٢٠١٤م

ينص الفصل الأول على أن: «تونس دولة حرّة مستقلة ذات سيادة، الإسلام دينها والعربية لغتها والجمهوري نظامها».

وتأتي أهمية النص الدستوري على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية من خلال التسليم التام بمبدأ سمو الدستور والذي بموجبه لا يجوز للسلطتين التشريعية والتنفيذية أن تخالفاه نصًّا وروحًا أو أن تتجاوزا مقاصده العامة.

وتتحقق مخالفة السلطتين التشريعية والتنفيذية للأحكام الدستورية إذا ما أصاب العملَ التشريعي عيبٌ من عيوب التشريع كعيب الاختصاص وعيب الشكل وعيب المحل في نصه أو روحه أو كما يسمى بمخالفة التشريع للدستور أو الانحراف في استعمال السلطة التشريعية.

وإذا كان الفقه الدستوري التقليدي قد بحث وعالج صور مخالفة التشريع للدستور فإن أغلب دراساته وأبحاثه اقتصرت على المخالفات الإيجابية للتشريع، أي عندما يُسن التشريع خلافًا لأحكام الدستور؛ أي بخلاف قواعد الاختصاص والشكل والمحل الذي تتضمنه نصوص الدستور، ولكن الجزء الآخر من صور مخالفات التشريع قد يأتي بصورة سلبية من المشرع عندما يحجم أو يمتنع عن الاستجابة إلى الأمر الدستوري في موضوع معين، فلا يبادر إلى إصدار التشريعات اللازمة لذلك. هذا الامتناع أو الإحجام أو التقصير يمثل مخالفة دستورية أيضًا، ومثال ذلك عدم صدور تشريع بإنشاء مؤسسة معينة نص عليها الدستور مثل النص الوارد في المادة (٥٨) من الدستور الأردني: «تنشأ بقانون محكمة دستورية يكون مقرها في العاصمة، وتعتبر هيئة قضائية مستقلة قائمة بذاتها...إلخ». فلو لم يستجب المشرع بسن وإصدار قانون ينشئ بمقتضاه محكمة دستورية ويوضح أحكامها، فإنه سيكون قد خالف الدستور، ولو استجاب للنص الدستوري وأنشأها لكنه أورد نصوصًا في بعضها مخالفة للدستور سيكون في وضع المخالفة أيضًا. ولذلك على المشرع دائمًا أن يلبي ما يدعو إليه الدستور ويبادر إلى التشريع فيه وأن يراعي في أحكامه أحكام الدستور، وإلا كان ذلك مخالفة وتجاوزًا لنصوص الدستور التي يحميها ويسهر على ضمان التقيد بأحكامها القضاء الدستوري بصورتيه المحكمة الدستورية والمجلس الدستوري.

الدول العربية -كما رأينا- نصت في دساتيرها على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية. هذا النص هو خطاب ملزم لجميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، فإذا لم يستجب أي منها لهذا الخطاب الملزم تكون قد خالفت الدستور.

ولضمان التزام المشرع (السلطة التشريعية أو السلطة التنفيذية) لنصوص وأحكام الدستور، تبنت الدساتير العربية إنشاء قضاء دستوري ليتولى الرقابة على دستورية القوانين والأنظمة (اللوائح). وبعض الدساتير نصت على المحكمة الدستورية كالأردن ومصر والسودان وفلسطين والبحرين والكويت والمغرب وتونس، وبعضها أوكل الرقابة الدستورية إلى أعلى محكمة في القضاء النظامي، كالإمارات العربية والعراق، أما البعض الآخر فقد عهد بهذه الرقابة إلى ما يسمى بالمجلس الدستوري مثل الجزائر ولبنان وموريتانيا.

بعض الدول استجابت للنصوص الدستورية الواردة في دساتيرها فيما يتعلق باللغة العربية، وقررت حمايتها، فأصدرت قانونًا لحماية اللغة العربية، مثل الجزائر التي أصدرت مجموعة تشريعات أهمها قانون رقم (٩١-٥) تاريخ ١٩٩١م، والأردن التي أصدرت قانون حماية اللغة العربية رقم (٣٥) لسنة ٢٠١٥م، تلاه قانون مجمع اللغة العربية الأردني رقم (١٩) لسنة ٢٠١٥م الذي حل محل قانون رقم (٤٠) لسنة ١٩٧٦م؛ وذلك بهدف الحفاظ على سلامة اللغة العربية والعمل على أنْ تواكب متطلبات الآداب والعلوم والفنون الحديثة، والنهوض باللغة العربية، ووضع معاجم المصطلحات

اللازمة لمواءمة تطور مجالات المعرفة. وكذلك دولة قطر التي أصدرت قانون رقم (٧) لسنة ٢٠١٩م بشأن «حماية اللغة العربية».

وعلى الرغم من عدم نص هذه القوانين التي صدرت على آلية حماية اللغة العربية إذا ما تجاوزت أي جهة رسمية أو خاصة أحكامها (باستثناء بعض العقوبات الجزائية)، أرى أن ذلك محكوم بالقواعد العامة التي تضمن أركان الدولة القانونية وتكفل تقيد السلطات والكافة بأحكام الدستور والقوانين والأنظمة النافذة؛ فالقضاء الدستوري ممثلًا بالمحكمة الدستورية كفيل بمراقبة دستورية القوانين والأنظمة التي تصدر لحماية اللغة العربية، والقضاء الإداري ممثلًا بالمحكمة الإدارية والإدارية العليا كفيل بمراقبة مشروعية القرارات الإدارية بجميع صورها (قرارات فردية أو تعليمات أو أنظمة) وإلغائها إذا كانت مخالفة للدستور والقانون، وكذا القضاء العادي النظامي والخاص والديني؛ كلٌّ في مجاله واختصاصه.

وفي هذا المجال يجب التوسع في معنى (صاحب المصلحة) الذي يستطيع الدفاع عن اللغة العربية أمام جميع الجهات الرسمية وغير الرسمية، وأمام القضاء بجميع صوره وأنواعه ودرجاته، وأهمهم مجمع اللغة العربية، بوصفه شخصيةً اعتباريةً مستقلةً تملك القيام بجميع التصرفات القانونية اللازمة لتحقيق أهدافه.

«ما ذَلَّت لغة شعب إلا ذلّ، ولا انحطت إلا كان أمره في ذهاب وإدبار، ومن هذا يفرض الأجنبي المستعمر لغته فرضاً على الأمة المستعمَرة، ويركبهم بها ويُشعرهم عظمته فيها...»

مصطفى صادق الرفاعي

اللغة العربية بين عجز نخبها وجهل أبنائها

عبد المجيد نصير★

لو قيل لكم: عندنا يتيم لا يستطيع أن يخدم نفسه، وضعناه في مؤسسة يشرف على خدمته اثنان وعشرون مشرفًا، فكيف تكون أحواله؟ قد تظنون أنه سيكون في أحسن حال وأهدأ بال. وما ردكم، دام فضلكم، لو قلت لكم إنه سيموت جوعان، في أقذر أسمال من الثياب؟! والسبب بسيط، هو أن كل مشرف كان يظن أن غيره سيقوم بالواجب، ولذلك تقاعس عن أداء واجبه، ومن ثَمّ كان نصيب اليتيم الإهمال التام.

★أستاذ شرف- جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، وعضو مجمع اللغة العربية الأردني.

هذه هي حال اللغة العربية مع الدول العربية الاثنتين والعشرين. يتيمة! تدعي كل دولة أن لغتها الرسمية هي العربية، وتظن أن هذه المادة الدستورية هي أقصى ما يمكن أن تقدم لهذه اللغة من حقوق. بينما تتقدم اللغة الفرنسية في بعض أقطارها، وليس على مستوى النخب فقط؛ وتتغلغل الإنجليزية في الأقطار الأخرى حتى على مستوى المدرسة ورياض الأطفال. وفي ساحات إعلامها تظن أنك تعيش في عالم آخر، ليس عربيًّا وليس إفرنجيًّا، بل هو ما سمي عرابيزيًّا. امشِ في أسواقها لتقرأ أسماء متاجرها وأعمالها بأي لغة عدا العربية؛ وادخلْ جامعاتها، وطفْ بقاعات محاضراتها لتجد أنك لا تسمع إلا هذه العرابيزية. هذا مع أن القانون الجامعي ينص على أن لغة التدريس هي العربية، وأن من أهداف التعليم العالي العنايةَ باللغة العربية وتقدمها. بل إن كل دستور ينص على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية! فيا ترى لو أن هذه النصوص كانت محذوفة من القوانين والدساتير، بحجة أن التواصل باللغة العربية في البلاد العربية هو تحصيل حاصل، ولا يحتاج إلى نصوص، فماذا ستكون عليه الحال؟

والمصيبة أن الجميع يسيء معاملة اللغة العربية، حتى معلموها في المدارس، وواضعو المنهاج في الوزارة، والأساتذة في أقسام اللغة العربية وآدابها الذين يعتاشون بسببها، وكذلك مجامع اللغة التي أنشئت من أجلها. وكذلك خطباء المساجد، ومقدمو البرامج في الإذاعة والتلفاز، والخطباء في المؤتمرات، والسياسيون الذين يتفيهقون في كلامهم الممجوج، هذا إن تنازلوا واستعملوا لغة عربية من نوع ما في تصريحاتهم وخطبهم، والقضاة المدنيون أو الشرعيون، وهم يُملّون أحكامهم، والشعراء والأدباء الذين لولا هذه اللغة ما كان لهم أدب ولا شعر؛ وحتى الناس العاديون الذين يتباهون بأن أطفالهم في روضات الأطفال يرطنون ببعض كلمات إنجليزية أو فرنسية. وبعد كل هذه القنابل التي تلقى على اللغة العربية لتدميرها والتنفير منها، أنعجب أنه بقي لنا لغة عربية! وعلينا ألّا ننسى دعوات استعمال العاميات، أو الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية للكتابة، أو الاكتفاء بأن تبقى اللغة العربية لغةً للطقوس الدينية. وفي الجامعات العربية التي ينوف عددها على أربعمئة، كم عدد الجامعات التي تدرس جميع مساقاتها بالعربية، ولا أقول اللغة العربية الفصحى أو السليمة؟ جامعات رسمية في سورية وليبيا والسودان. أما في غيرها، فعليها أن تدرس وتكتب وتبحث باللغة الإنجليزية، لغة التقدم العلمي، وكأن الألمان أو الفرنسيين أو الفنلنديين (موطن شركة نوكيا) أو الكوريين أو اليابانيين أو الصينيين هم في أسفل دركات التقدم العلمي والتكنولوجي، لأنهم يدرسون ويبحثون بلغاتهم الأم!

إذن لنعترف أننا جميعًا مقصِّرون في حق هذه اللغة، لغة الهوية والقرآن والتراث والتميز، لغةُ أبرز الحضارات الإنسانية العالمية لمدة ستة قرون (٨٠٠–١٤٠٠م)، وذلك أطول من أي حضارة أخرى. ويكتب الأستاذ كارل بوير في كتابه (تاريخ الرياضيات): «إنه حتى القرن السابع عشر لم يُعدَّ عالمًا في أوروبة من لم يكن يعرف اللغة العربية». مجد باذخ كالمجد الذي تحوزه اليوم الإنجليزية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وانغماس الولايات المتحدة الأمريكية في عولمة الأقطار الأخرى.

سؤال: هل تعريب التعليم العالي فرض أو سنة أو مما سكت عنه الشارع؟

هذا عنوان غريب مستهجن، بل إنه مستنكر لو طرح على أمة أخرى لها لغتها وثقافتها وحضارتها. وتكرار طرح مثل هذه الأسئلة بحد ذاته مصيبة

تضاف إلى مصائب الأمة العربية العظام. لكن تعريب التعليم العالي قضية من قضايا هذه الأمة وجزء من قضيتها العامة في التحرر من الاستعمار والاندفاع نحو الاستقلال التام. ومقالتي هذه، كمقالات أخرى كتبتُها، وكتب زملاء كرام أمثالها على مدى سنوات طوال، هي مرافعات في محكمة اللغة والهوية والاستقلال والكرامة أمام قضاة هم الخصوم، كتبوا أحكامهم الجائرة قبل أن يسمعونا. وهم أحد صنفين من القضاة ذكرهما الرسول أنهما من أهل الجور: قاض عرف الحق وقضى بخلافه، وآخر جاهل قضى بجهله. على أي حال، سنرافع عن قضية تعريب التعليم العالي، وهو فرض من أجل تحسين مخرجاته، من طلاب، وأساتذة، ولغة متقدمة حية، وكتب مؤلفة ومترجمة، وبحوث علمية، واهتمام بالعلم يفوق الاهتمام بالشهادة، وإبداع يرفع سوية الأمة، والأثر الإيجابي على سوق العمل، وغير ذلك. هل من أحد يؤكد لنا وجود مثل هذه الندوات بعناوينها المتقاربة ومحاورها المختلفة، عند أي أمة أخرى غير الأمة العربية؟ هل يفعل الكوريون، الشماليون والجنوبيون، مثل ذلك؟ هل نجد أمثال ذلك عند أهل فيتنام؟ هل فعله مصطفى أتاتورك ومن سار على نهجه في تتريك اللغة العثمانية؟ أم لعله شغل اليهود في فلسطين المحتلة المغتصبة بعدما أحيا دافيد بن اللعازار في نهاية القرن التاسع عشر لغة ميتة، ونبض في عروق قومه الاعتزاز بها، وصارت اللغة الرسمية لدولتهم، ولغة العلم والتدريس الجامعي، ولغة المخاطبة والأدب؛ حتى بلغ عدد من حصل على جوائز نوبل من أهلها ثمانية، منهم اثنان في الأدب! وقد نفتش في أخبار فنلندة وسكانها الملايين الخمسة، وهي عضو في الاتحاد الأوروبي، عن أي لغة استعملوها في بحوث شركة نوكيا حتى وصلوا إلى ما وصلوا إليه؟ أهي الإنجليزية، أم الألمانية، أم الفرنسية، أم الروسية أم ماذا؟ لا يوجد مثل هذا الانحطاط في التعامل مع لغة من قبل أهلها، إلا عند الأمة العربية. أفهم أن نحاول إقناع غير العرب بأهمية استعمال اللغة العربية، ونسوق حججًا مختلفة، ومنها تحسين المخرجات! أما أن نقول ذلك لأنفسنا، فهذا درك من انحطاط الكرامة والاعتزاز والهوية لا مثيل له. لسنا قبيلة معزولة في أدغال الأمازون، أو في غابات أفريقيا السوداء، ولسنا دولة صنعها الاستعمار الأوروبي من عدة قبائل لم تكن عندها حروف لتكتب لغتها المنطوقة، ولذلك وجدت أن لغة المستعمر، الإنجليزية أو الفرنسية، هي الخيار الموحد لهذا الكيان الجديد العجيب. فما هي أعذارنا؟ ورث مصطفى أتاتورك وأمته اللغة العثمانية، خليطاً من التركية القديمة والعربية والفارسية قليلًا، ومن هنا وهناك، كانت غايته أن يوجد أمة تركية من حطام الماضي وبقايا الهزائم، ومن ماض مجيد، وبغض النظر عن تقويمنا، من وجهة نظر إسلامية لما فعل، فقد أدخل الحرف اللاتيني، وبدأ بتتريك الألفاظ والقواعد، وأمر بأن يكون التعليم في جميع مراحله بالتركية، وأوجد المجمع اللغوي ليغذي هذه اللغة ويقوي حيويتها. وها هي تركية اليوم، الاقتصاد القوي على المستوى العالمي، بتعليم راق متقدم في جميع مراحله. ولا يفكر تركي بعقد ندوة عن أهمية تتريك التعليم العالي في تحسين مخرجاته!

أين الخلل؟

إذا كان من خلل فهو إما في اللغة أو في أهلها. وقياسًا على لغات أخرى، يكون الخلل في اللغة إذا كانت لغة جامدة، لا تتطور من الداخل، محدودة الألفاظ، ليس لها تاريخ حضاري ثقافي، وليس لها أبجديتها التي تكتب بها. ومن ثم لم تكتب بها كتب أو مخطوطات. أو قد تكون لغة محفوظة بالنقوش،

وقد ضاع لفظها، كاللغة المصرية القديمة المحفوظة كتابتها الهيروغليفية. لكن اللغة العربية على خلاف كل ما ذكر وما لم يذكر؛ فهي لغة حية، متواصلة الحياة منذ أكثر من عشرين قرنًا، لغة نزل بها الوحي فحفظها وحفظته، يتلى صباح مساء في كل أصقاع العالم، ومن كل الأعراق والأجناس، لغة متطورة من الداخل، لأنها لغة اشتقاقية بصيغ كثيرة، ذات أصوات كثيرة لا توجد عند اللغات الأوروبية؛ وهي قادرة على هضم ألفاظ أعجمية وتعريبها جرسًا ولفظًا، وقد فعلت. وهي لغة لها التاريخ الحافل حضارة وثقافة، ومخطوطات وكتبًا، حملت كل ميادين المعرفة قديمًا وحديثًا. وأثبتت قدرتها على الصمود والتحدي أمام لغات المستعمرين، وهي لغة حاضرة في الحياة، يتحدث بها مئات الملايين يوميًّا. ومع ذلك، أيها الناس، لماذا عليَّ وعلى أمثالي أن نقف في مثل هذا الموقف، ندافع عن هذه اللغة، ونقنع نفرًا من أبنائها بأنها تستحق أن تكون لغة علومهم وتعليمهم وتعلمهم وتأليفهم على كل المستويات؟! وعلى الرغم من ذلك، نذكر اعتراضات المعترضين على اللغة العربية، وأهمها:

١- ليست اللغة العربية لغة علوم، أو لغة علمية. فالعلوم الحديثة من طب وعلوم تجريبية أو تطبيقية لا تكتب بهذه اللغة. فاللغة الإنجليزية هي أوسع انتشارًا في التأليف والبحوث المنشورة والدراسات العليا.

٢- اللغة العربية فقيرة في المصطلحات العلمية، وحتى الموجودة منها نجد فيها اختلافًا بين قطر وآخر.

٣- عدم توافر الكتب الجامعية لمختلف المستويات، أو عدم تنوعها. وكثير من الموجود سيئ الطباعة والإخراج بل الكتابة. وكذلك، عدم وجود المعاجم المتخصصة.

٤- عدم وجود الأستاذ الجامعي المؤهل للتدريس بالعربية.

وللنقاش، نسأل هؤلاء السادة: ما هو تعريفكم للغة العلمية؟ وما هي الشروط الواجب توافرها في لغة ما لتصير لغة علمية؟ علمًا بأنني لم أجد -على كثرة تفتيشي- تعريفًا جامعًا مانعًا للغة العلمية. ألم تكن اللغة العربية لغة العلم العالمية لعدة قرون؟ لقد كتب المؤرخ الأستاذ بوير مؤلف كتاب (تاريخ الرياضيات) أنه في أوروبة حتى القرن السابع عشر، لم يعد عالمًا من لم يعرف العربية. لقد وضعت المصطلحات العربية للمقابلات الأجنبية (وأكثرها يونانية)، وترجمت الكتب، وألفت كتب أخرى بوتيرة غنية. ما أجمل ترجمة ثابت بن قرة لقطوع المخروط عندما ترجم مخطوطة «حول المخروطات» لأبولونيوس، ووضع: القطع الناقص والقطع المكافئ والقطع الزائد. ثم أيها السادة، أفيدونا هل يقبل الفرنسيون، والألمان، والإسبان ومن يتكلم الإسبانية، والروس، والرومانيون، والبلغار، أن الإنجليزية هي لغة العلم؟ بل إن الفنلنديين الملايين الخمسة يرفضون ذلك، وطبعًا يرفض اليابانيون والصينيون والكوريون والفيتناميون، وأمم أخرى ذلك أيضًا! ولا أريد أن أذكر العدو الصهيوني وإصراره على اللغة العبرية. وتذكر الموسوعة العبرية نص رسالة أرسلها طلاب المعهد التقني (السابق لمعهد التخنيون) سنة ١٩١٣م إلى الإدارة عندما سمعوا أن النية تتجه لإحلال اللغة الألمانية محل العبرية، للتدريس. وكانت رسالتهم تفيض بالتحدي والغضب والتهديد بترك المعهد إن حُوِّل عن لغة الآباء والأجداد! وأريد أن أؤكد أمرين: الأول، هو التعليم بالعربية شيء، والنشر العلمي بالعربية شيء آخر، مع أن بينهما صلة. والأمر الثاني هو أن البحوث الجيدة المنشورة بأي لغة، تترجم إلى اللغات الأخرى. فالأمريكان يترجمون البحوث الروسية

إلى الإنجليزية، والروس يفعلون عكس ذلك. وثالثة الأثافي في مصيبة اللغة العربية بأبنائها، كما يقال، هو أن الآخرين استغلوا هذا الشوق العربي للاغتراب اللغوي في التعليم الجامعي، ففتحت جامعات في دول لا تعلم أبناءها إلا بلغتها، للطلاب العرب وأمثالهم؛ كما أن جامعات أجنبية افتتحت فروعًا لها في البلاد العربية، تجارة، واغترابًا، واستهزاء بنا، بل احتقارًا وضحكًا على الذقون. وانظروا في الأردن إلى سرطان المدارس الخاصة التي قسط طالب فيها أكثر من قسط طالب في الطب بالتدريس الموازي، وتتباهى بإدخال المناهج واللغات الأجنبية! ومن قال إن عندنا مشكلةَ مصطلح؟! إن تعريف المشكلة عند التربويين هو: «موقف جديد ليس له حل جاهز». فهذه مئات الألوف من المصطلحات، قد وضعت من قبل مجامع اللغة العربية وأفراد ومؤسسات على مدى القرنين الأخيرين منذ المواجهة العلمية مع أوروبة، ولا تزال المصطلحات توضع، وبخاصة من المترجمين في الصحف والمجلات، تقرأ وتذاع؛ لذلك لا توجد مشكلة اسمها «مصطلح». أما قضايا الكتاب الجامعي والمدرس المؤهل فهي قضايا فرعية يسهل التعامل معها ضمن منظومة التعريب.

وماذا عن الخلل في أهلها؟

هنا الخلل عميق خطير متجذر، تحرسه مؤسسات وقيادات بيدها مفاتيح القرار، ويتقوى يومًا بعد يوم بعوامل داخلية وخارجية. ويزداد الخلل ويستفحل، ونحن لا نعالجه، حتى صار قريبًا من السرطان في انتشاره واستحالة معالجته. يجب أن نفهم أن قضية التعريب ليست تأليفاً أو ترجمة أو بحثًا عن أصل كلمة، إنما هي قضية تفكير. كيف نفكر؟ وبأي لغة؟ ولماذا؟ وقبل تحديد أداة التفكير، يجب معرفة الذات، من نحن؟ إذ الفكر غالبًا لا بد أن يعبّر عنه بلغة تتماشى مع تقدم الأمة الحضاري والفكري، لكي تجد لنفسها مكانًا بين الأمم يُخرجها من مستنقعات السكون والجمود. وهذا يتم فعلًا إذا استطعنا أن نحدد لأنفسنا منهجًا فكريًا بعيدًا عن التدخلات الخارجية. فالفكر العربي والإسلامي المتجذر منذ أكثر من أربعة عشر قرنًا، كفيل بأن يخلق منهجًا فكريًا يخلص الأمة من بقايا الاستعمار. فعلينا أن نجد لغة علمية قادرة على أن تربط الماضي بالحاضر، وتدفع الأمة إلى الأمام والازدهار. وهذا يعني أن ترتبط اللغة بالتفكير. أما إذا فكرت الأمة، أي أمة، بعقلها وعبرت عنه بلغة أخرى فإن الهوة ستزداد.

شمعة في الظلام

أخيرًا، وبعد لأي ومشقة بالغة أوقدت في الأردن شمعة لتشق الظلام، ألا وهي قانون حماية اللغة العربية رقم ٣٥ لسنة ٢٠١٥، الذي صار نافذًا من ٢٠١٥/٩/١. وأنوه إلى عدة قضايا مهمة عالجها:

١- (المادة ٣): تلتزم الوزارات والدوائر الحكومية والمؤسسات الرسمية العامة... باستخدام اللغة العربية في نشاطاتها الرسمية... والقانون يعرف اللغة العربية كما يأتي:

اللغة العربية السليمة المتقنة تدوينًا ولفظًا والخالية من الأخطاء النحوية واللغوية.

٢- (المادة ٤): يجب أن يكون باللغة العربية: أي إعلان...

٣- (المادة ٥): تكتب باللغة العربية لافتات المؤسسات...

٤- (المادة ٨):

أ- يلتزم المعلمون في مراحل التعليم العام وأعضاء هيئة التدريس في التعليم العالي باستخدام اللغة العربية في التدريس.

ب- اللغة العربية لغة البحث العلمي، وتنشر البحوث بها...

ج- تسري أحكام الفقرتين أعلاه على المتحدثين والمناقشين في المؤتمرات والندوات والاجتماعات التي تعقد في المملكة.

٥- (المادة ١٠): لا يعين معلم في التعليم العام، أو عضو هيئة تدريس في التعليم العالي أو مذيع أو معد أو محرر في أي مؤسسة إعلامية إلا إذا اجتاز فحص الكفاية في اللغة العربية...

٦- (المادة ١٢): اللغة العربية هي لغة المحادثات والمفاوضات والمذكرات والمراسلات والاتفاقيات والمعاهدات التي تتم مع الحكومات الأخرى والمؤسسات...، وهي لغة الخطاب التي تلقى في الاجتماعات الدولية والمؤتمرات الرسمية...

٧- (المادة ١٣): تلتزم مؤسسات التعليم العالي الرسمية والخاصة والمؤسسات التعليمية على اختلاف أنواعها ودرجاتها بالتدريس باللغة العربية في جميع العلوم والمعارف،...

٨- (المادة ١٤): تلتزم الدولة كافة بالعمل على سيادة اللغة العربية وتعزيز دورها في المجالات الاقتصادية والاجتماعية ومؤسسات المجتمع المدني وفي الأنشطة العلمية والثقافية.

٩- (المادة ١٨): رئيس الوزراء والوزراء مكلفون بتنفيذ أحكام هذا القانون.

وبعد، هل بقي لأحد من عذر ليشيح بوجهه أو لسانه أو قلمه أو فكره عن اللغة العربية؟!

وختامًا، فاللغة العربية هي مسؤولية كل واحد منا؛ سواء بوجود قانون حماية اللغة العربية أو عدم وجوده.

«من تعلم القرآن عظمت قيمته، ومن كتب الحديث قويت حجته، ومن نظر في الفقه نبل قدره، ومن نظر في اللغة رقّ طبعه»

الشافعي

اللغة العربية في التشريع الأردني

عبد الحميد الفلاح*

تعد اللغة أبرز سمات المجتمع الإنساني؛ فهي الأداة التي تصنع المجتمع واقعًا، والمنظار الذي يدرك الإنسان عالمه من خلاله، والوسيلة الأساسية التي تحدد صلة الإنسان بهذا الواقع، والعامل الحاسم الذي يشكل هويته ويضفي على المجتمع طابعه الخاص.

وللغة مكانة مهمة في نشوء الأمم؛ فهي أداة التفاعل بين أفراد المجتمع، وهي الجسر بين ماضي الأمة وحاضرها ومستقبلها، وإلى ذلك ذهب المفكر الألماني فيخته بقوله: «إن الذين يتكلمون بلغة واحدة يكوّنون كلًّا موحدًا ربطته الطبيعة بروابط متينة، وإن كانت غير مرئية». فاللغة والأمة في رأيه أمران متلازمان ومتعادلان.

* عضو مجمع اللغة العربية الأردني.

أدرك المشرع الأردني دور اللغة العربية في بناء الدولة، وهذا واضح في المرجعية القانونية الأولى للدولة؛ إذ نصت المادة الأولى من الدستور الأردني على نظام الحكم، وجاءت المادة الثانية لتؤكد أهمية اللغة والعقيدة في هذا البناء؛ واعتبرتهما ركنين أساسيين؛ إذ نصت على أن عقيدة الدولة الإسلام، ولغتها العربية.

وتوالت التشريعات الخاصة بالمحافظة على العربية أو العناية بها في قوانين المؤسسات التعليمية والعلمية وأنظمتها وتعليماتها، مستمدة قوتها وتأكيدها من هذه المادة.

فقد تأسس مجمع اللغة العربية الأردني عام ١٩٧٦م، ونصت المادة الرابعة من قانونه على أن: من أهدافه الحفاظ على سلامة اللغة العربية والعمل على أن تواكب متطلبات الآداب والعلوم والفنون الحديثة، والنهوض باللغة العربية لمواكبة متطلبات مجتمع المعرفة. وتمكن المجمع من استصدار قانون حماية اللغة العربية رقم (٣٥) لسنة ٢٠١٥م، وقد نصت المادة الثالثة منه على: «تلتزم الوزارات والدوائر الحكومية والمؤسسات والبلديات والنقابات والأحزاب والنوادي ومنظمات المجتمع المدني والشركات باستخدام اللغة العربية في نشاطها الرسمي، ويشمل ذلك تسمياتها ووثائقها وسجلاتها وقيودها، والقيود والمعاهدات والاتفاقيات التي تكون طرفًا فيها، والكتب الصادرة عنها، ومنشوراتها وقوائمها ولوائح أسعارها، والبيانات والمعلومات المتعلقة بالمصنوعات والمنتوجات الأردنية».

وشملت مواد هذا القانون جميع مجالات الحياة العلمية والعملية في بلدنا بما له علاقة بالحفاظ على اللغة العربية واحترامها والحرص على استخدامها الاستخدام الأمثل.

ونصت المادة الثالثة عشرة على: «تلتزم مؤسسات التعليم العالي الرسمية والخاصة على اختلاف أنواعها ودرجاتها بالتدريس باللغة العربية في جميع العلوم والمعارف، باستثناء ما تقرره وزارة التربية والتعليم ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي بهذا الخصوص».

ونصت المادة العاشرة منه على: «لا يعين معلم في التعليم العام أو عضو هيئة تدريس أو مذيع أو معد أو محرر في مؤسسة إعلامية إلا إذا اجتاز امتحان الكفاية في اللغة العربية».

وصدر نظام رقم (٩٦) لسنة ٢٠١٦ نظام امتحان الكفاية في اللغة العربية؛ لتحقيق النص المذكور في المادة أعلاه.

ونصت المادة الثالثة من قانون التربية والتعليم الأردني على: «اللغة العربية ركن أساسي في وجود الأمة العربية، وعامل من عوامل وحدتها ونهوضها». وورد في المادة الرابعة منه: «تنبثق الأهداف العامة للتربية في المملكة من فلسفة التربية، وتتمثل في تكوين المواطن المؤمن بالله تعالى، المنتمي لوطنه وأمته، المتحلي بالفضائل والكمالات الإنسانية، النامي في مختلف جوانبه الشخصية والجسمية والعقلية والروحية والوجدانية والاجتماعية، بحيث يصبح الطالب في نهاية مراحل التعليم مواطناً قادراً على استخدام اللغة العربية في التعبير عن الذات والاتصال مع الآخرين بيسر وسهولة».

وجاء في المادة الحادية عشرة منه: «مرحلة التعليم الثانوي: تهدف هذه المرحلة إلى تكوين المواطن القادر على أن: يستخدم اللغة العربية في تعزيز قدرته على الاتصال وتنمية ثقافته العلمية والأدبية ومراعاة مقومات البناء اللغوي».

وأكد التشريع الأردني مكانة اللغة في التعليم العالي والبحث العلمي، إذ ورد في المادة الثالثة من قانون التعليم العالي والبحث العلمي رقم ١٧ لسنة ٢٠١٨م، ما نصه: «اعتماد اللغة العربية لغة علمية تعليمية في مختلف مراحل التعليم العالي، ودعم

التأليف العلمي بها، والترجمة منها وإليها، وأي لغة عالمية لغة مساندة لها».

ومن الطريف أنَّ جُلَّ هذه التشريعات تختم بمادة نصها: «رئيس الوزراء والوزراء مكلفون بتنفيذ أحكام هذا القانون».

وبعد استعراض هذه التشريعات فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو ما مدى فاعلية هذه التشريعات؟ وما مدى قدرتها على رسم سياسة لغوية ذات استراتيجية لغوية متنامية ومتطورة؟ وما مدى حرص المؤسسات التربوية والتعليمية والعلمية على تطبيق هذه التشريعات؟ وما مدى التزام السلطة التنفيذية في الدولة بتفعيل هذه التشريعات؟.

إن الواقع العملي لا يؤكد جدية هذه التشريعات في التطبيق، فبدلًا من أن نجد في الغالبية العظمى من مؤسساتنا الخدمية والأكاديمية والتعليمية والإعلامية بيئةً لغوية نقية، نصطدم بالواقع فنجد بيئة لغوية لا ترعى للعربية عهدًا ولا ذمة، ولا تدفع عنها حيفًا أو جورًا، ويهجرها أبناؤها إلى رطانة أجنبية أو إلى لهجات محلية، فتفقد فيها بريقها، وتضل طريقها، ولا تجد لها نصيرًا يعينها، ولا مخلصًا يخلصها من غربتها، أو ينقذها من عزلتها، أو يحفظ لها مكانتها في نفوس أبنائها. أقول هذا من منطلق مقارنة عجلى أجراها الأستاذ سالم الجعفري في الموسم الثقافي العشرين لمجمع اللغة العربية الأردني، بين واقع اللغة العربية في التشريعات العربية، وواقع اللغة الفرنسية في التشريع الفرنسي، لبيان مدى الفارق بين هذه التشريعات في القوة وصفة الإلزام والالتزام، فذكر أن المادة الأولى من القانون الفرنسي الجديد ذي الرقم ٦٦٥/٩٤، ومعه المرسوم الصادر بتطبيقه ذو الرقم ٢٤٠/٩٥، نصت على أنه: «ثابت في الدستور أن الفرنسية هي لغة الجمهورية الفرنسية، فالفرنسية هي عنصر أساس في الشخصية الفرنسية وتراثها، تكون اللغة الفرنسية لغة التعليم، والعمل، والمخاطبات، والخدمة العامة، وهي اللغة المختارة رابطًا بين الدول التي تشكل مجمع البلدان الناطقة بالفرنسية».

وفي مجال التعليم نصت المادة الحادية عشرة من القانون الفرنسي على أن: «اللغة الفرنسية لغة التعليم والامتحانات والمناقشات وكذلك الأطروحات والأبحاث في معاهد التعليم العامة والخاصة، إلا في حالات تبررها الحاجة إلى تعليم لغة أو ثقافة أجنبية أو إقليمية، وذلك حيثما يكون المدرسون من المشاركين أو الضيوف...».

ويسرد مجموعة من مواد هذا القانون التي تؤكد مدى محافظة الجمهورية الفرنسية على لغتها، ويختم مقارنته بقوله: «هذا القانون الفرنسي عن استعمال اللغة الفرنسية، واضح الأحكام، يحدد نطاق تطبيقه، وينص على مؤيدات جزائية لتنفيذه، ويعين مراقبين لتعقب مخالفيه، وجمعيات طوعية من المدافعين عن اللغة الفرنسية، تتولى الادعاء في المحاكم ضد المخالفين في استعمالها».

ويرى مثلًا أن «التشريع الأردني، على أي حال، بالقوانين والأنظمة، أساس صالح لحماية اللغة العربية وتعميم استعمالها، لكن بعض الأحكام فيه ضعيفة المؤيدات الجزائية أو بلا مؤيدات. وفي التطبيق العملي نجد تراخيًا في الرقابة، وفي ضبط المخالفين، والعمل على ملاحقتهم وإزالة المخالفات بالطرق الإدارية حسب القانون». ولعل هذا القول ينسحب على كثير من التشريعات الخاصة باللغة العربية على مستوى الوطن العربي.

ويقارن بين وضع الجمعيات والمؤسسات التي تعنى بالعربية في الوطن العربي وبين مثيلاتها في فرنسا من الناحية التشريعية والقانونية، فيرى أنها في الوطن العربي لا تتمتع بقوة القانون مثل ما تتمتع به في فرنسا، حيث ورد في المادة (١٤/٢) من القانون الفرنسي: «أي جمعية مؤسسة وفقًا للقوانين النافذة، ومعلنة في نظامها أنها تدافع عن اللغة الفرنسية،

حسب الشروط المحددة في المرسوم الصادر عن مجلس الدولة، يحق لها أن تتولى الادعاء في القضايا المتعلقة بمخالفة أحكام المواد التي نصت على استعمال اللغة الفرنسية، وقد اعتمدت خمس جمعيات لتقوم بهذه المهمة لدى المحاكم الفرنسية».

كما أن الحكومة في الأردن غير ملزمة بتقديم تقرير سنوي عن مدى تطبيق التشريعات الخاصة باللغة العربية إلى مجلس نوابها كما هو الأمر في فرنسا، فقد ورد في المادة (٢٢) من القانون الفرنسي: «على الحكومة أن تقدم كل سنة، قبل الخامس عشر من آب، تقريرًا إلى البرلمان الفرنسي عن تطبيق أحكام هذا القانون، وأحكام الاتفاقيات والمعاهدات الدولية المتعلقة بوضع اللغة الفرنسية في المؤسسات الدولية».

ويجد الباحث فرقًا كبيرًا بين القانون والتطبيق في تشريعاتنا الخاصة بالعربية والتشريعات الخاصة باللغة الفرنسية، ففي المادة الثانية من القانون الفرنسي جاء ما نصه: «استعمال اللغة الفرنسية إجباري في تسمية البضائع والمنتجات والخدمات، وعرضها وتقديمها، وبيان طريقة استعمالها، وتحديد نطاق كفالتها، وكذلك في تحرير قوائم المطالبات والإيصالات، وأحكام هذه المادة تنطبق على أي دعاية مكتوبة أو منطوقة للبث بالمذياع والتلفاز». واضح من نص هذه المادة أن وسائل الإعلام ملزمة إجباريًّا بأن تكون الدعاية والإعلان فيها باللغة الفرنسية، وما نجده في وسائل إعلامنا المسموعة والمرئية والمقروءة مخالف لروح نص قوانينها.

وفي عام ١٩٨١م أعلن وزير الثقافة الفرنسي أن الإنجليزية والثقافة الأمريكية تؤلفان خطرًا يهدد اللغة الفرنسية والثقافة الفرنسية، كما أعلن وزير البحث العلمي الفرنسي آنئذ أن وزارته لن تدعم أي مؤتمر أو لقاء دولي تكون أعماله بلغة أجنبية على أرض فرنسا.

وقال أحد النواب الفرنسيين: «إننا نضع القوانين لمعاقبة المجرمين والذين يسرقون ويقتلون، فلمَ لا نضع القوانين لمعاقبة الذين يفسدون اللغة؟!»

وأصدر المجلس القومي لمدرسي اللغة الإنجليزية في بريطانيا قرارًا أوجب على كل مدرس أن يعد نفسه أولًا لتدريس اللغة الأم حتى لو كان مدرسًا للتاريخ أو الكيمياء أو الاجتماع أو غير ذلك من فروع المعرفة. وقد رُفع شعار في ألمانيا مؤداه أن لا حامل شهادة ثانوية مع ضعف باللغة الألمانية.

ورُوي عن أحد الزعماء الفيتناميين مخاطبًا أبناء شعبه: «لا انتصار لنا على العدو إلا بالعودة إلى لغتنا وثقافتنا القومية»، وقال أيضًا: «حافظوا على صفاء الفيتنامية كما تحافظون على صفاء عيونكم، وتجنبوا أن تستعملوا كلمة أجنبية في مكان بإمكانكم أن تستعملوا فيه كلمة فيتنامية».

إن جامعاتنا الأردنية في كلياتها العلمية مقصرة في خدمة اللغة العربية وإبراز دورها الحضاري، فالتدريس فيها باللغات الأجنبية، على الرغم من أن قوانينها وأنظمتها تنص على أن لغة التدريس هي اللغة العربية، كما أنها لا تتيح لطلبتها الاتصال باللغة العربية العلمية في الحضارة العربية الإسلامية فتضع في خططها الدراسية حسب تخصصاتها مواد أو مساقات يتبين الطالب من خلالها جهود العلماء المسلمين في مجالات العلوم الطبيعية والمعرفة الإنسانية. ولا شك في أن تدريس هذه المواد باللغة العربية يحقق أمرين أساسيين:

الأول: اتصالُ الطالب بحضارة أمته واطلاعه على جهود أسلافه من العلماء يعمق اعتزازه بهويته وبحضارته وانتمائه إلى أمته واحترامه للغتها وإيمانه بقدرتها على مواكبة متطلبات العصر في مجال العلوم والفنون والآداب.

الثاني: تزويد الطالب بذخيرة لغوية ومصطلحية، وإطلاعه على الأساليب العلمية التي كُتبت بها العلوم

باللغة العربية، وهو ما يمكنه من نقل كثير من العلوم الحديثة في مجال تخصصه إلى اللغة العربية.

والمجمع يدرك أن هذا المشروع مشروع حيوي تقتضيه طبيعة العصر والتغيرات المتسارعة في مجال العلوم والتقنيات الحديثة، كما تفرضه المواطنة الصادقة والانتماء المخلص والوعي الحضاري والاعتزاز بمنجزات السلف في شتى ميادين المعرفة، وتمليه النهضة الفكرية وتعدد مصادر المعرفة واختلاف منابعها والغيرة على شخصية الأمة وهويتها والنهوض بها من أجل اللحاق بركب الحضارة الإنسانية والمشاركة فيها بشكل مبدع وفعال.

كما أن المجمع يؤمن بأن قضية تعريب التعليم الجامعي ضرورة حتمية ذات فوائد جمة على المستوى العلمي والقومي؛ ونتائجه ذات أثر بعيد في مسيرة الوطن العربي: الحضارية والثقافية والفكرية والعلمية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وقد أصدر المجمع ترجمة لحوالي عشرين مصدراً علمياً في مختلف التخصصات، كالرياضيات والفيزياء والكيمياء والأحياء والجيولوجيا... والعلوم الصحية.

كما دعم المجمع عددًا من الكتب العلمية تشجيعًا للترجمة والتأليف العلمي باللغة العربية.

والمجمع يسعى من وراء ذلك إلى تأكيد الآتي:

١. زيادة الاعتزاز بلغتنا وتراثنا العلمي والفكري.
٢. إغناء اللغة العربية بالمصطلحات العلمية الحديثة وبمفردات جديدة، وتطويرها لمسايرة روح العصر.
٣. توحيد المصطلحات العلمية والتقنية والمهنية في مؤسساتنا العلمية والتعليمية على مستوى الوطن العربي، وهو ما يساعد في إيجاد لغة علمية موحدة في وطننا العربي.
٤. تعميق الفكر العلمي والإبداع والابتكار وازدهار الحركة العلمية تأليفًا وترجمة ونشرًا؛ وهذا من نتائج تدريس العلوم باللغة العربية في جامعاتنا ومؤسساتنا التعليمية الأخرى.
٥. توثيق الصلة بين المعطيات الحضارية لأمتنا في الماضي والحاضر، للوصول إلى مستقبل زاهر مشرق، وتعميق أصالة الانتماء إلى الأمة العربية، والإيمان الصادق بقدرتها على العطاء والإبداع، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بلغتها القومية.
٦. إغناء الخزانة العربية بالمصادر والمراجع العلمية في مختلف التخصصات.

وإنه لمن المؤكد أن مجمع اللغة العربية الأردني لا يمكن أن يحل محل مؤسسة علمية عربية للترجمة، فيجب أن تحرص المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم على تبنيها على مستوى الوطن العربي وفق استراتيجية علمية مدروسة تمكنها من أداء عملها بصورة متكاملة وشمولية، ولا محل للجامعات العربية في هذا الشأن، وما قصد إليه المجمع هو الرد على الذين يعادون التعريب، ويضعون في طريق إنجاحه العراقيل من مثل اتهام العربية بأنها ليست لغة علم وحضارة، وأن الأساتذة الذين تخرجوا في جامعات أجنبية غير قادرين على التدريس بها، وغيرها من الادعاءات، وهذه دعاوى واهية ليس لها ما يسندها من دليل أو برهان في الواقع العلمي والعملي، فقد أصدر المجمع ترجمةً لعشرين مصدرًا علميًّا، كما ذكرنا سابقًا، ترجمها أساتذة من الجامعات الأردنية ممن يدرسون هذه المواد العلمية وتخرجوا في جامعات أجنبية، ومن المتخصصين في العلوم الصحية في المراكز المشهورة في الأردن، وفاز بعضها بجائزة أحسن كتاب علمي مترجم على مستوى الوطن العربي، كما فازت بجائزة الملك فيصل العالمية عن موضوع جهود الأفراد أو المؤسسات العلمية في تعريب العلوم والتقنيات نقلًا وبحثًا وتعليمًا.

إن جهود مجمع اللغة العربية الأردني في مجال الحث على رفع الكفاية اللغوية لدى طلبة أقسام كليات العلوم في جامعتنا الأردنية وأعضاء هيئة التدريس

فيها –جليةٌ وواضحةٌ فيما عُقد من مؤتمرات وندوات، وأُصدر من مؤلفات وترجمات ودراسات، وما توصل إليه من استصدار قوانين وأنظمة وتعليمات، لكنها لم تتجاوز مرحلة النصح والإرشاد إلى التطبيق العملي تدريسًا ومحاضرات وتأليفًا ومقررات في هذه الكليات.

والواجب يفرض على السلطات التشريعية إلزام الجامعات بالتقيد التام بالنصوص والتشريعات، واحترام القوانين والأنظمة الصادرة عنها، وتفعيلها بصورة حاسمة لا تدع مجالًا لمن تسول له نفسه اختراقها أو تهميشها، لكي نجعل لغتنا العربية محورية في تدريس العلوم والمعارف وثقافة المعلومات وما إلى ذلك، أسوةً بما تحرص عليه دول كثيرة في هذا العالم ممن ليس للغاتها التجربةُ الحضاريةُ والعلمية التي مرت بها العربية، ولا تتمتع بسمات وخصائص لغوية كما هي العربية.

وخلاصة القول: إن اللغة العربية تواجه ضعفًا واضحًا لدى طلبة الجامعة بصورة عامة ولدى طلبة الكليات العلمية بصورة خاصة، ولدى أعضاء الهيئة التدريسية فيها؛ نظرًا لإقصائها عن دورها الأساسي في أن تكون لغة التدريس والبحث العلمي في هذه الكليات. ومن أجل معالجة هذه المشكلة نقترح الآتي:

– تكليف لجان من أعضاء هيئة التدريس ومن مجمع اللغة العربية الأردني، ليس لتشخيص هذه المشكلة، بل لاقتراح الحلول العلمية والعملية المناسبة لها؛ فقد قدم المجمع دراسات كثيرة في هذا المجال في مؤتمراته السنوية وترجماته العلمية ومواسمه الثقافية، يمكن الرجوع إليها واستخلاصها ووضعها بين أيدي اللجان للإفادة منها على أن تقدم اللجان التوصيات اللازمة إلى المجمع ليقوم بدوره برفعها إلى مجلس الوزراء لاتخاذ الإجراءات اللازمة للتنفيذ، وفق ما نصت عليه المادة التي يختم بها كل قانون أو نظام: «مجلس الوزراء والوزراء مكلفون بتطبيق أحكام هذا القانون».

– تفعيل التشريعات الخاصة بالمحافظة على اللغة العربية، وتجريم من يخالفها أو يتجاهلها، وأن يقدم تقرير سنوي عن واقع اللغة العربية في هذه الكليات إلى مجلس المجمع لدراسته، تمهيدًا لرفعه إلى مجلس الوزراء متضمنًا التوصيات والمقترحات التي يبديها المجلس عليه لاتخاذ الإجراءات اللازمة.

– وضع خطة استراتيجية لغوية نامية متطورة لتمكين الطلبة وأعضاء هيئة التدريس من إتقان المهارات اللغوية تعبيرًا وفهمًا واستخدامًا وممارسةً عملية.

– تنشيط حركة التعريب بطريقتين: الأولى إلزام أعضاء هيئة التدريس بتعريب الكتب العلمية التي يدرسونها؛ كلٌّ في مجال اختصاصه وفق خطة محكمة تعتمدها الجامعات بالتعاون مع مجمع اللغة العربية الأردني. والثانية دعم التأليف في المجالات العلمية وفق الخطط الدراسية في هذه الجامعات.

– تعريب المصطلحات العلمية بالتعاون مع المجمع، وفق خطة عملية جادة تفيد من الجهود التي أقرتها مجامع اللغة العربية والهيئات العلمية والجهود الفردية.

– وضع مقررات في هذه الكليات تربط الطالب بالتراث العلمي العربي الإسلامي لمحاكاتها، ولرفع المستوى اللغوي لديهم.

اللغة العربية الفصيحة
ومجتمعات ازدواجية اللغة

محمود السلمان*

علاء الدين الغرايبة**

كنّا، وما زلنا على قناعة تامّة بأن اللغة العربيّة تمتاز بكثير من الخصائص التي تفتقدها العديد من اللغات الأخرى في العالم، فهي لغة ذات خصوصيّة وجدانيّة، من حيث إنها لغة الدين والعقيدة، وهي واحدة من لغات ثلاثة مجتمعات تصنّف على أنها ذات ازدواجية لغويّة، وهي المجتمعات: العربيّة، واليونانية القديمة، وهايتي بيتجن. في حين تصنّف اللغات الأخرى على أنها لغات المجتمعات اللاازدواجيّة.

* أستاذ اللغة الإنجليزية في جامعة البترا.

** أستاذ الدراسات اللغوية في جامعة الزيتونة الأردنية.

ونعني بالمجتمعات ذات الازدواجية اللغوية (انظر: فيرجسون ١٩٥٩): المجتمعات التي تكون بها اللغة ذات مستويين: يسمّى الأول منهما المستوى الفصيح، في حين يُطلق على الثاني المستوى العامّي (المحكي)، ولكلّ مستوى من هذين المستويين مجال محدّد تستخدم به اللغة وفق معايير، تُؤطّرُ تارةً بقواعد محددة معروفة، كما هو الحال في المستوى العربي الفصيح، وتفلت من هذا التقييد القواعديّ في مستوًى آخر، كما هو الحال في المستوى العامّي المحكي (اللهجات العربيّة)؛ وعلى اختلاف بالكيفيّة التي يسلكها ناطقو تلك اللهجات، إذ إنّ لكل مجتمع لهجته التي ينطق بها، بما تتمتع به هذه اللهجة من ظواهر صوتيّة وصرفيّة وتركيبيّة ودلاليّة خاصّة، من حيث هي مختلفة عن أداء اللهجات الأخرى ضمن البيئة الجغرافيّة الواحدة.

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ لكلّ مستوًى من هذين المستويين مجاله الذي يشيع فيه، ففي مجالات مكانيّة مثل المسجد أو المحاضرات الجامعيّة، أو اللقاءات الرسميّة في المحطات المرئية والمسموعة؛ ينصاع المتحدثون -لحاجات متعددة في أنفسهم- لاستخدام المستوى الأعلى، وهو الذي سماه فيرجاسون (H)، بينما نرى أن المستوى العامّي (اللهجة العامة) هو المستوى الأقرب الشائع للاستعمال في بيئات محددة مثل الشارع أو البيت؛ الأمر الذي يعني إمكانية أن يخلط الناطق العربي بين هذين المستويين، وفق ما يقتضيه الموقف، فتزيد قضية الصراع اللغويّ صعوبةً في هذه المجتمعات، سواء ما كان داخليًّا فيها كالازدواجية اللغويّة، أو خارجيًّا كالثنائيّة اللغويّة، وهو الذي يعدُّ بُعدًا جديدًا يصنّف ضمن علم اللغة الاجتماعيّ بمظاهر الانحراف اللغويّ والصراع لأجل البقاء اللغوي الاستعمالي.

أما في المجتمعات اللاازدواجية (Non-dilglossic societies) فلا توجد هذه المعضلة في الاستخدام اللغويّ، ذلك أنها تفتقر لمثل هذه الصراعات اللغويّة، على أساس أنه لا يوجد في لغات تلك المجتمعات مستويان لغويان بمثلِ هذا التشعّب وهذا الاختلافِ الذي نعهده في المجتمعات ذات الازدواجية اللغويّة، فهي أسيرة لغة واحدة ذات نمط بنائيّ تركيبيّ واحد، الأمر الذي يسهّل على مُتعلّميها -ولا سيّما إذا عاشوا وخالطوا ناطقيها- اكتساب تلك اللغة بيسر وسهولة.

ولهذا؛ تغدو مسألة تعلّم اللغة ذات الازدواج اللغويّ، ومنها اللغة العربية، بالغة الصعوبة قياسًا بتعلّم نظيرتها، ذلك أنّ مُتعلّمها إذا رغب أن يكتسب مهارة الفصيحة بموادها وضوابطها ومسلك نطقها، من حيث هي النموذج الموحَّد المقعَّد لكثير ممّا نطقت به القبائل العربية؛ التحقَ بمعاهد تدريسها وكليات تعليمها؛ ليستقي منها ما يستقي الواقف على باب ضوابطها الصحيحة وقواعدها الدقيقة، فأخذ من ضوابطها ما أخذ؛ نراه قد وقعَ فريسة المفاجأة؛ من حيث إنّ ما يسمعه في تلك المعاهد من ضوابط لغويّة يختلف اختلافًا كليًّا عمّا يسمعه في دوائر محيطه المجتمعي، فلغةُ الشارع وضوابطُ العربية في مكان سكناه، وقواعدُ اللغة المحكية في المطعم الذي يرتاده؛ ليس فيها ممّا تعلّمه في قاعة الدرس، حتى لكأنها لغة ثانية لا تمتّ للعربية التي تلقّنها في معاهد تدريسها بما يسمعه في محيطه الخارجي.

وإذا كانت الازدواجية تعني وجود مستويين للغة الواحدة؛ أحدهما مستوى اللغة الذي يستخدم في المناسبات الرسمية والكتابة الفصيحة الأدبيّة والتعليم، والآخر مستوى اللغة العامية، أو اللهجات الدارجة، الذي يستعمل في الحياة اليومية؛ فإنّ الازدواجيّة بهذا المعنى، تشكل شرخًا في مكونات عملية التواصل اللغوي اليومي، فتجعل الكتابة بصفتها مظهرًا لغويًّا، طريق الفصيحة وميدانها،

وتجعل المشافهة والحوار والتداول الخطابيّ، بصفته المظهر اللغويّ الآخر، طريق العاميّة وسبيلها.

ربما كان هذا هو الفرق بين مدى تحقق تعلّم الإنجليزية أو غيرها من اللغات ذات المستوى اللغويّ (البنائي التركيبي الدلالي) الواحد، وصعوبة تعلّم العربيّة لدى الراغبين بتعلّمها، إذ لا تناقضَ بين الذي يتعلّمه طالب الإنجليزيّة في الصف وما يسمعه في الشارع، ذلك أن النطق بالفصيحة الإنجليزية (SE Standard English) في أي مكان لا يغدو غريبًا على أسماعهم، من حيث هو أداء لغوي قد اعتاده سامعوه وناطقوه، وليس فيه ما يدعو للدهشة، على نقيض ما يحصل حال استُخدمتِ في مجتمعاتنا العربية الفصيحة في (دكان) مثلًا، فهذا -كما يُظنّ- سيبدو شيئًا غير طبيعيّ، ولن يخلو الموقف معه من نظرات الاستهجان لمؤدي هذا الأداء اللغوي النادر في هذا المكان وأمثاله، من حيث إنّ هذا الأداء اللغويّ (الفصيح) قد جاء مخالفًا للأداء اللغوي الشائع (الأداء اللغوي العاميّ)، فهي -الفصيحة- ليست اللغة المحكية الشائعة، ثم إنها استخدمت -بالاعتبار المجتمعي- في غير سياقها المعهود.

إنّ وجود الازدواجية في نطاق استخدامها يصبح أمرًا بالغ الخطورة، وعلى قدر عالٍ وكبير من الأهمية، ذلك أن العاميّات أو التفرّعات اللهجية كثيرة ومتباينة، والتواصل عبرها أو من خلالها يكاد يكون بالغ الصعوبة، وهو أمر يلقي بظلاله المعيقة، إن لم يكن على متعلِّم العربيّة، فإنه بلا ريب سيطال نسيج المجتمع الواحد والأمة الواحدة، وقد يفضي إلى تباين ثقافي، قد يودي بوحدة نسيج الأمة وتآلفها وتعارفها إلى الدخول في عوالم الشرذمة والتفكّك، وفي ذلك ضياع للهوية والثقافة والدين.

إنها المعضلة التي يبدو أن الخلاص منها أو من آثارها السلبية ممكن بالعربية الفصيحة، إذ يغدو التحوّل إلى العربية الفصيحة هو الحل المثالي والأنموذج المعياري، ومثل هذا التحوّل قد يكون بالغ الصعوبة أيضًا، فثمّة -من وجهة نظرنا- تقصير ما يزال في تمكين اللغة العربية الفصيحة من ألسنة ناطقيها، تلك اللغة التي من الممكن أن يفهمها أي عربي؛ لتكون اللغة المحكية الموجودة في حياتنا العملية انطلاقًا من (رومنسية حبّ اللغة الفصيحة)، لكينونتها لغةً ترتبط ارتباطًا وثيقًا بتاريخنا ووجداننا وحضارتنا، حيث تشجّع هذه العوامل مجتمعة لاختيار اللغة الفصيحة كي تكون اللغة المحكيّة، ولا سيما أنها مستندة إلى عامل الاختيار والقبول (Selection and acceptance)، فحتى تصبح لهجةٌ ما لغةً يُعترف بها على صعيد المستوى الاستعمالي الأدائيّ الشفوي والكتابي، لا بدّ أن تحقّق هذين الشرطين: اختيار تلك اللهجة، ثم قبولها من قبل المجتمع الأكبر.

منطلقين في ذلك من أنّ اللغة العربية الفصيحة هي في وجدان كلّ عربي وضميره وتاريخه، إذ لا بدّ من استثمار هذه النقطة المشعّة التي من خلالها نستطيع تعميم اللغة العربية الفصيحة عمليًّا لتكون هي الأداء اللغويّ المحكيّ. فإذا ما تيقّن هذا الأمر في أنفسنا نكون قد خطونا خطوة صائبة جريئة؛ كي يصبح تعلّم العربية أكثر سهولة، ذلك أنّ القواعد التي نمضي في تعلّمها عدة سنين، وقد أتقنّاها كتابةً، ستصبح جزءًا طبيعيًّا من اللغة الدارجة لو انتقلنا بها إلى طور المشافهة في حياتنا العملية العامّة، فأكثر نظريات اكتساب اللغة تنصّ على أنه من المستحيل إتقان لغة ما دون توافر المدخلات اللغوية الكافية، لتكون المخرجات بعد فترة ما يسمى «فترة الصمت» «silent period».

ولهذا؛ فإننا إذا ما أخذنا هذه النظرية بعين الاعتبار جديًّا، بحيث لا يسمح بالتحدّث بالعامية في غرفة الصف على أقل تقدير عند تدريس اللغة العربية الفصيحة، ويعطى للمسجّل دوره بأن يكون البديل الأساس للاستماع للغة العربية الفصيحة،

تمامًا كما هو الحال في تعليم الإنجليزية لنا نحن العرب، مدفوعين بذلك لخلق البيئة اللغوية الطبيعية لتحقيق هذا الهدف، بالطريقة التي تعوّض على الأقل الطالب من سماع هذه اللغة على الوجه اللغوي الفصيح في السياقات اللغوية الطبيعية مثل الشارع والبيت وباحة المدرسة والجامعة، إننا نكون بهذا قد رسمنا الطريقة المثلى لخلق العامل النفسي المؤثّر في تقبّل ذلك، من حيث إنها محاولة جادة لجعل استخدام الفصيحة في المجالات والسياقات التي عرفت على أنها تستخدم العامية استخدامًا حصريًّا، شيئًا طبيعيًّا، وهي مسؤولية تقع على عاتق من يسمّون بالمخطّطين اللغويّين في العلم المعروف بـ(Language planning).

وبناء على ما سبق، فإنّ من الضرورة بمكان بثّ الوعي المجتمعيّ بقوة العلاقة الموجودة بين الهُويّة واللغة، من حيث إنّ التمسّك بالفصيحة هو تمسّك بالهُويّة والتاريخ والحضارة. إذ لا ينكر أحد أن ثمّة حاجزًا نفسيًّا يقف سدًّا منيعًا في وجه استخدام الفصيحة على نطاق واسع، في الوقت الذي لا ينفي غيره ما للبرامج التلفزيونيّة والتثقيفيّة من دور حاسم في مواجهة ذلك في هذا المضمار، وأعني تطبيع استخدام الفصيحة في الأماكن التي عرفت بندرة استخدامها فيها. لذلك؛ فإنّنا نعتقد أنّ حلّ معضلة هذا الموضوع تثقيفيّ بقدر ما هو لغويّ؛ أي اجتماعي وحضاري وتواصليّ بالوقت نفسه، إذ من الصعب فصل ما هو لغويّ عمّا هو اجتماعيّ ضمن هذه المعطيات التي ذكرنا.

أو دع لسانك واللغات فربما | غنّى الأصيل بمنطق الأجداد
إن الذي ملأ اللغات محاسناً | جعل الجمال وسرّه في الضاد

أحمد شوقي

حال اللغة العربية

علي الهروط*

إن الواقع المعيش لطبيعة اللغة العربية، يحتم علينا أن نتباحث في قضايا مَفْصليَّة تخصُّ اللغة العربية من جانب علمي، تنصرف فيه العيون شاخصة إلى بحوث علمية، أو تنبثق منها قرارات إلزامية. بل للوقوف على الأطلال، نستذكر اللغة العربية بوصفها لغةً -كانت- لغة علم وثقافة وحضارة وتاريخ، وأنها ما زالت تجري على الألسن على امتداد بقعة جغرافية شاسعة، كما أنها إحدى اللغات الرسمية في هيئة الأمم المتحدة. وكل ما نتناقله من قول لا يعدو أن يكون شعر فخر حماسي بلغة ما قَدَرْنَاهَا حَقَّ قَدْرِهَا، ذلك أن وَقْعَ الألفاظ والعبارات الرَّنَّانَة التي يُضْفِيهَا كثير منا على جمال اللغة العربية تُشَنِّفُ الآذانَ، وتُذيبُنَا رِقَّةً وَلَطَافَةً.

* أستاذ اللغة والنحو في الجامعة الأردنية.

يقول النبي –عليه الصلاة والسلام–: «لكل عمل شِرَّة، ولكل شِرَّة فَتْرَةٌ»، فيبدو أن الحماسة والعواطف الجياشة نظريًّا تجاه اللغة العربية يتخلَّلُها حالةٌ من الفتور عمليًّا؛ ذلك أن اللغة العربية كلما طلبت من أبنائها تبني رأي حازم أو قرار يشفي الغليل، تكاسلوا وأعرضوا عنها، بل إن كثيرًا من الناطقين بها ينظرون إليها نظرة شزرى، حتى وصل الأمر إلى اتساع الشقة بين العربية وناطقيها، فمثلًا، الطالبُ النَّاطِقُ بالعربية في الجامعات العربية يتجرع متطلب الجامعة الإجباري المتعلق باللغة العربية ولا يكاد يُسِيغُهُ، بل ينظر إلى لغته على أنها من الترف العلمي، وأنها لغةٌ رجعيةٌ مُتَخلِّفةٌ لا تتماشى مع العلم الحديث، وأنها عاجزةٌ عن أداءِ مَهَمَّتِها البيانية بالنظر إلى صعوبةِ ألفاظها خاصَّةً، وفي المقابل يتقبَّلُ اللغاتِ الأخرياتِ بقَبول حسن.

وبين هاتين الحالتين المتناقضتين نقف حائرين كَرَقَّاص السَّاعَة يتأرجح ذهابًا وجيئة، تقذفنا حالة الفخر والحماسة إلى العمل والجد تجاه لغتنا، ثم يعيدنا الواقع إلى الكلام النظري، ولأننا نعيش في واقع عربي مهيض؛ رضينا بمصطلح (القداسة) مخرجًا، ذلك أننا لمّا لم نستطع حفظ اللغة العربية، أقنعنا أنفسنا بأنها مقدسة؛ لأن القرآن الكريم مكتوب بها، بل إن كثيرًا منا مقتنع أن الله قد تكفل بحفظها، وقد تسلل إلينا هذا الاعتقاد السائد نتيجة الفهم الدلالي المغلوط لقوله تعالى: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»، ذلك أننا حملنا النص من المعاني ما لا يحتمل. والحقيقة أن شأن اللغة العربية شأن أي لغة إنسانية، لم يتكفل الله بحفظها، وليست مقدسة، ولا يفزع إلى مثل هذه الاعتقادات إلا البائس، ذلك أنه يلقي عن كاهله حماية لغته، ويتمسك بكل ما هو متعلق بنواميس الكون. وللتذكير فقط، إن الذين يتعاورون مثل هذه الاعتقادات، ويجنحون إليها كلما عنَّت حاجة، هم نفرٌ غيرُ قليل، فصارت عندهم كـ(رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عَلَيهِمْ).

إن اللغات لا تقاس بالقداسة، إنما بمقدار انتشارها في أطراف الأرض، فانظروا إلى الموقع المتقدم للغة الإنجليزية بين اللغات، فاللغة التي تبقى ضمن حدود القداسة الدينية سيُحكم عليها بالموت، وهذا ما حدث مع اللغة اللاتينية التي بقيت لغة الشعائر الدينية والكتب المقدسة.

نحن بهذه الأوصاف التي ننعت بها اللغة العربية، وبالمنزلة المتقدمة التي نصنفها بها، نضعها في مستوى التمام والكمال، وعلينا حينئذ ألّا ننسى أنه:

إذا تَمَّ شَيْءٌ بَدَا نَقْصُهُ
تَرَقَّبْ زَوَالًا إِذَا قِيلَ تَمْ

المغالاة في منح اللغة العربية –بدافع التعصب– جائزة الأفضلية على كل اللغات، لا يسلِّم بها كثير من الناس في العالم؛ لأن كل ناطق بلغته يتبجح بها ويعدها أفضل اللغات، فهذا الطبيب اليوناني (جالينوس) يقول: «إن اللغة اللاتينية أحسن اللغات، وما عداها أشبه ما يكون بنقيق الضفادع ونهيق الحمير»، والفيلسوف الألماني (هيجل) يقول: «إن اللغة الألمانية أفضل اللغات لأنها لغة جدلية». إذًا، فكل ناطق بلغته معجب، وهذا يعني أننا سنمضي بِمُتَوَالِيَةٍ لَا تَنْتَهِي، فقضية المفاضلة بين اللغات أمر نسبي كما يقول ابن حزم الأندلسي؛ وهذا أمر صحيح ومنطقي؛ لأنه من البدهي أن كل إنسان لا يتحدث إلا بلغته، سيجدها أفضل اللغات، فالتعصب إلى اللغة من شأن كل من ينطق بها، يقول (هدسون) في كتابه (علم اللغة الاجتماعي): «إن علم اللغة تجاوز الرأي القائل إن بعض اللغات أو اللهجات أفضل من بعض، لأن كل لغة أو لهجة تتضمن في حد ذاتها خصائص تشترك فيها كل اللغات البشرية، وأن أقل اللغات مكانة من الناحية الاجتماعية تتضمن أنماطًا لغوية غاية في التعقيد».

إن المبالغة في اجترار حالة الإطراء أشبه بتنويم مغناطيسي ينقل خيالنا إلى مدينة أفلاطون، لنعيش فيها دقائق معدودات، ثم ما تلبث إغفاءتنا بالاسترسال حتى نصحو على واقع يختلف عن العالم الافتراضي الخيالي المنسوج، فإذا بنا كنا نعيش حالة حالمة تدغدغ مشاعرنا وتتساوق مع آمالنا العِرَاض.

ما ذكرته آنفًا لا يعطي انطباعًا عنّي بأنني أقلل من شأن العربية، أو أنظر إلى واقع الأمور بمنظار سوداوي، ذلك أنني لا أنكر أن اللغة العربية لغة فصاحة وبلاغة، ولا يخامرني شك في أنها تثقل بخصائص ومقومات تجعلها عمليًا في مقدمة اللغات العالمية، ولا أشك في أنها لغة تحمل إرثًا ثقافيًا وفكريًا ودينيًّا أسهم في تطور الحضارات ونقل المعرفة؛ فكل ذلك ليس في موضع الريب، لكنني أقصد من ذلك كله أنه ينبغي علينا أن نحاكم حال اللغة العربية حسب الواقع المعيش في العصر الحالي، هذه اللغة التي تحتاج منا أن نكون شاخصي الأبصار إزاء رعايتها ونشرها والحفاظ على مستقبلها في ظل الأزمة العَصِيبَةِ والتحديات التي تعتريها في عقر دارها أو في دول المهجر، فمجرد التوقف عند لحظة الحنين إلى الماضي ومحاولة العيش في تلك اللحظة، يعني ضمنيًّا أننا عن الواقع الحالي عَمُونَ.

إنّ المدخل الحقيقي والفعال لرفع مكانة العربية والتمسك بها، ليس في كثرة التغزل بها وامتداح جمالها والاستماع لما قِيلَ عنها أو الدعوة إلى التقوقع داخل جدران اللغة الأم، بل بالسير نحو ترسيخ دعائمها واعتمادها وسيلةً للانفتاح على بقية الثقافات والحضارات من موقع تنافسيّ متين؛ لنتمكّن عندئذ من التصدُّر بدلًا من الولوج في معادلةِ (الانبهار ثم الانصهار ثم الاندثار الحتميّ أو القسريّ في بوتقة حضارات العالم).

ومن أهم الأمور التي ينبغي الاهتمام بها توسيعُ مساحة حضور اللغة العربية في تفاعلها مع عصر الثورة المعلوماتية؛ حتى تتواكب مع العصر الرقمي وهيمنة ثقافة الصورة، وإيجاد قاعدة بيانات على الشابكة لمنجزات جهود التعريب في المجالات العملية والتقنية، واستحداث مدونات لغوية عربية؛ ليجد القارئ ضالته من النصوص والكتب الرقمية في الموضوعات العلمية والثقافية والاجتماعية وغيرها.

وثمة نقطة مهمة تخدم العربية؛ ألا وهي الدراسات الإحصائية لغالب القضايا اللغوية فيها، ذلك أننا – في الحقيقة– زاهدون في هذا العلم، بل نفتقر إلى التمتع بلغة الأرقام، فكثير من اللغات الأوروبية، أو اللغة الإنجليزية، تجنح إلى (الإحصاء الكمي: Quantitative Linguistics) بوصفه أحد فروع اللسانيات؛ لأنه يقدم قاعدة بيانات حقيقية لا تحتمل التأويل أو الافتراض، فيعطي معلومات رقمية دقيقة تخدم تعليم اللغة لأبنائها أو الناطقين بغيرها. وهنا أستحضر اللغوي الألماني هِلْمُوت مَايَر مثالًا –لا على سبيل الحصر– على ما قام به من دراسات إحصائية رائعة على اللغة الألمانية.

إن التمسك بظاهر القديم تحت مبدأ (نُبقي القديم على قدمه) أو مقولة (ليس بالإمكان أحسن مما كان) لا يجدي نفعًا في ظل التطور المهول في العصر الحديث، وحالنا مع التطوير والتجديد في اللغة العربية لا يتساوق مع هذا التطور، إذ تَصْطَدِمُ اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ عِنْدَ الحَدِيثِ عَنْ تَيسِيرِهَا بِاتِّجَاهٍ مُعَاكِسٍ مُحَافِظ يصوره الدكتور كمال بشر بقوله: «وَمَا يُثِيرُ الاسْتِغْرَابَ أَنَّنَا إِذَا اسْتَفْتَيْنَاهُمْ فِي ظَاهِرَةٍ لُغَوِيَّةٍ جَدِيدَةٍ أَوْ مُشْكِلَةٍ فِي اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ لَا يُقَدِّمُونَ حَلًّا أَوْ رَأْيًا؛ لِأَنَّهُمْ إِمَّا مُتَمَسِّكُونَ بِالقَدِيمِ، أَوْ عَاجِزُونَ عَنِ الجَوَابِ، أَوْ رَافِضُونَ لِلتَّجْدِيدِ كُلِّه». وَكُلُّ هَذَا يَأْتِي بِحُجَّةِ حُبِّهِمْ لِلُغَتِهِمْ وَالتَّمَسُّكِ بِهَا، وَنَحْنُ هُنَا لَا نَسْلِبُهُم الحَقَّ فِي مَحَبَّتِهِمْ، فَمِنَ الطَّبِيعِيِّ أَنْ يَعْتَزَّ كُلُّ

فَرْدٍ بِلُغَتِهِ وَيُحِبَّهَا، وَمِنْ حَقِّهِ ذَلِكَ، لَكِنَّنَا بِحَاجَةٍ إِلَى بَاحِثِينَ قَادِرِينَ عَلَى التَّفْرِيقِ بَيْنَ حُبِّ اللُّغَةِ وَالقُدْرَةِ العِلْمِيَّةِ المَنْهَجِيَّةِ عَلَى حَلِّ مُشْكِلَاتِهَا المُعَاصِرَةِ؛ فَالحُبُّ جَانِبٌ عَاطِفِيٌّ، وَالعَمَلُ المَنْهَجِيُّ التَّطْبِيقِيُّ جَانِبٌ عَقْلِيٌّ، وَلَا مَانِعَ مِن ارْتِبَاطِهِمَا مَعًا، وَلَكِن دُونَ أَنْ تَطْغَى العَاطِفَةُ عَلَى العَقْلِ.

ومن جانب آخر، فإن الحفاظ على اللغة العربية يأتي كذلك عبر استعمالها لدى أبنائها، والابتعاد قدر المستطاع عن استعمال العامية، أو تطعيم الكلام بكلمات أجنبية، وتعزيز تعلّمها في الجامعات والمعاهد، ولا نُغفل في هذا الصدد أثر قراءة التراث العربي في تعلم اللغة العربية، فيرى ابن خلدون أن اكتساب بناء طريقة الكلام العربي لا يحصل إلا عبر كثرة الحفظ من كلام العرب، حتى يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم، فينسج هو عليها تراكيبه.

أما بوصفها لغة عالمية، فإن الأمر يحتاج إلى مزيد من العمل لنرتقي إلى مستوى الطموح إذا أردنا أن تكون أداة للتواصل والحوار بين الحضارات والثقافات، وحتى توطد العلاقات الدبلوماسية وتعمّق الروابط التجارية والاقتصادية بين الدول العربية ودول العالم، فما زالت الجهود في هذا الجانب ينتابها شيء من الاستحياء والإبطاء، سواء على صعيد الأساليب وطرق تعلمها، أو على صعيد المناهج التعليمية، أو فيما يتعلق بطبيعة الموضوعات اللغوية الوظيفية وتراكيبها ومفرداتها المختارة التي تقدم للمتعلمين من أبنائها المتواجدين في دول المهجر أو الناطقين بغيرها.

وأول ما يثير الدهشة في هذا الموضوع أن يصبح تعليم اللغة العربية مطية لِلْهُوَاةِ الدخلاء الذين توافدوا إليها من أبواب متفرقة، يسومون مهابتها سوء العذاب، يذبحون بلاغتها، ويستحيون حرمتها بكل صلف، حتى هزلت العربية وبانت عظامها وسامها كل مفلس.

إن تعليم اللغات الأخرى لا يتم خبط عشواء، بل تحكمه منظومة من المعايير؛ أولها على الأقل أن يكون معلم اللغة لغير الناطقين بها ملمًّا بأبجديات تلك اللغة؛ نحوها وصرفها، وأصواتها.

ومن ثم، لماذا لا تفرض الدول العربية على الأجنبي الذي يرغبُ العملَ في الدول العربية تعلم اللغة العربية حتى ولو بالحد الأدنى من مستويات تعلم اللغات على غرار ما تقوم به الدول التي تحترم لغتها؟!

بعد ذلك، ما أحوجنا في الزمن الراهن إلى ترك القول النظري والاتجاه إلى العمل الجاد؛ حتى لا تُطمس مآثر اللغة العربية وتغيب جذورها التاريخيّة، ومن كان يحبّ اللغة العربية فليفعل شيئًا لإعلاء شأنها، لا ليكون الشاهد على تقهقرها، فهل تُرَانَا مُحْتَاجِينَ إلى تَمْجِيدِ الحَالِ أم تَجْدِيد المَقَال؟

العربيّة للنّاطقين بغيرها
الواقع والطّموح

محمد السعودي★

تنظر الشّعوب في العالم للّغة العربيّة بوصفها لغة حضارة وسعة فكْر؛ لما أحدثت لحركة الحياة البشريّة من علوم متنوّعة ورؤًى مختلفة، وتطورت هذه النظرة خلال العشرين سنة الماضية، وتقدّمت من حيث الرغبة في نشرها إلى المركز الرابع عالميًّا، لكنّ أبناءنا لا يعترفون لها بهذا، بل يلاحقون اللغات الأخرى، وقد يعجب المرء لذلك!! فالعربية تتقدم في إقبال المتعلمين عليها، وتتصدر المركز الثاني بين اللّغات في هذا التّنافس، بينما يصرّ بعض أبنائها على أنّها أمام الانتحار، ويرهقنا آخرون بأفكار موتها ويبحثون لها عن مكان بين اللّغات التي حصرت نفسها في الطقوس الدّينيّة، ولا يدفع عنها هذا الأذى ويشكك في أهداف هذه الدعاوى سوى توالد المراكز التي تعلّمها عالميًّا.

★ الأمين العام لمجمع اللغة العربية الأردني.

ظلّت دول عربيّة تتنافس على تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها زمنًا طويلًا؛ فقدمت طرائق جديدة ومحاولات تجديد لم تكن موجودة في جهود السّابقين، فكان لها السبق منذ بداية القرن العشرين في التواصل مع المعاهد العالمية ومراكز الاعتماد الدولي؛ فكان لها ما أرادت لكنها ركنت للتّدريس واتفاقياته فقط، وغاب القائمون عليها عن تطوير المنهاج والمعلم وامتحانات القبول أو مستويات الإتقان، وهذا قلّل من أهمية تعليمها، وبطّأ في نشرها في الفضاء العالميّ. ولعلّ ما تعرّضت له هذه الدول من فوضى أو ضعف الأمن كان سببًا رئيسًا في إقبال الطلاب من جنسيات كثيرة لاعتماد الأردن مقصدًا لغاياتهم، وقد ساهمت في ذلك شبكة الأمن المحكمة في البلد، وكفاءة الخرّيجين في تعليم العربيّة، واعتماد آليات واضحة في هذا المجال.

لا شكّ أن للمؤسسة الرسميّة الأردنية الريادةَ في إنشاء المراكز المتخصّصة في الجامعات، لكن هذه الجهود لم تُطوّر، ولم تُدعم مادّيًّا لتعزيز عناصر الجذب الفعّال للرّاغبين عالميًّا، ومع ذلك ما زالت هذه المراكز تنافس على المستويين المحلّي والعربيّ، في حين تواكب التجارب العالمية في تعليم اللّغات، إلّا أنّ الفوضى دبّت؛ فاستوى في نظر متلقي الخدمة الخارجيّ السّمينُ مع الغثّ، وكلّ هذا يعود لعدم وجود آليات واضحة لمنح تراخيص أو معايير لتصنيف المراكز الرّسميّة والخاصّة، ولعدم وجود مظلّة لهذا المجال من خلال جهة واحدة تتكفّل بالسّابق كلّه ومراقبته. وبذلك لا يوجد تصنيف حقيقيّ لهذه المراكز، بل لا يوجد من يقدّر جهد المجتهد، وقد انعكس هذا على الشّعور العام العالميّ في النّظرة لتعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها، فبدأت بعض الجهات بسحب طلّابها من الأردن لصالح بعض المراكز الموجودة في دول مجاورة أو في الدّول الإسلاميّة الأخرى.

وعلى الرّغم من التجربة الأردنية الرائدة في هذا المجال إلا أنها استقرّت في تعليم الطلبة، وتحقيق الربح المادي فقط، فلم تلجأ هذه الجامعات والمراكز المتخصصة إلى أهل الاختصاص لإنشاء امتحان يعادل الـ(TOEFL) في اللغة الإنجليزية أو غيرها، ولهذا أُدخلت التّجربة في الصّورة النّمطية لتعليم اللّغة، ويعرف كلّ من يطلع على التّجارب المحليّة أنّ الطّلاب يصنّفون في مستوياتهم من خلال مزاج خاصّ للجامعة أو المركز، وقد يعود هذا المزاج للفرد الممتحن، وقد يقترب قياس جامعة أو مركز من التّصنيف العالمي لكنه ليس بالكفاءة نفسها أو الدّقة أيضًا، وفي النّهاية هو تصنيف لم يخضع للمعايير الدّولية في تعليم اللّغات. وما يغيظ المتابع أنّ الأردن لديه الخبرات العميقة في هذا المجال، حتّى إنّ هذه الخبرات تقود أعمالًا مشابهة في دول أخرى بكل دقة وانتظام، غير أنّ حاجة العالم العربيّ واحدة في استحداث امتحان موحّد لذلك، وقد نشهد في أعوام قادمة تجارب لمثل هذه الامتحانات التي قد تظهر في دول عربيّة تنبّهت لهذه الحاجة من حيث الدخل القومي، والسّياحة، ودور سيادة اللّغة في الاستقرار السّياسيّ والاجتماعيّ، وهي جهود مباركة ستُنفق عليها أموال كثيرة.

وفي حقّ المنهاج، فمعظم المراكز تعتمد مناهج خارجية في تدريسها، وتسوّق هذه المناهج من خلال المقاهي وليس المكتبات ومراكز بيع الكتب المعتمدة؛ وهو ما يعكس صورة باهتة عن تعليم العربيّة للمتعلّم، لأنّ في هذا خروجًا عن المألوف عالميًّا، علمًا أن لدينا مجموعة من الكتب ألّفها أساتذة لهم جهودهم المشهود لها في التأليف والترجمة، إلا أنّ كثيرًا ممن يعملون يرون في هذا استسلامًا لتجربة معينة أو دعاية لمركز. وما ألّف محليًّا يتقدّم على كثير مما ألف خارجيًّا، من حيث السَّعة الفكريّة ومحاورة

الآخر، والتدرّج في استعمال المهارات الأساسيّة في تعليم اللّغة: الكتابة والقراءة والمحادثة والاستماع، وحتى فيما يتعلّق بالإخراج الفنّيّ الجاذب للمتعلّم.

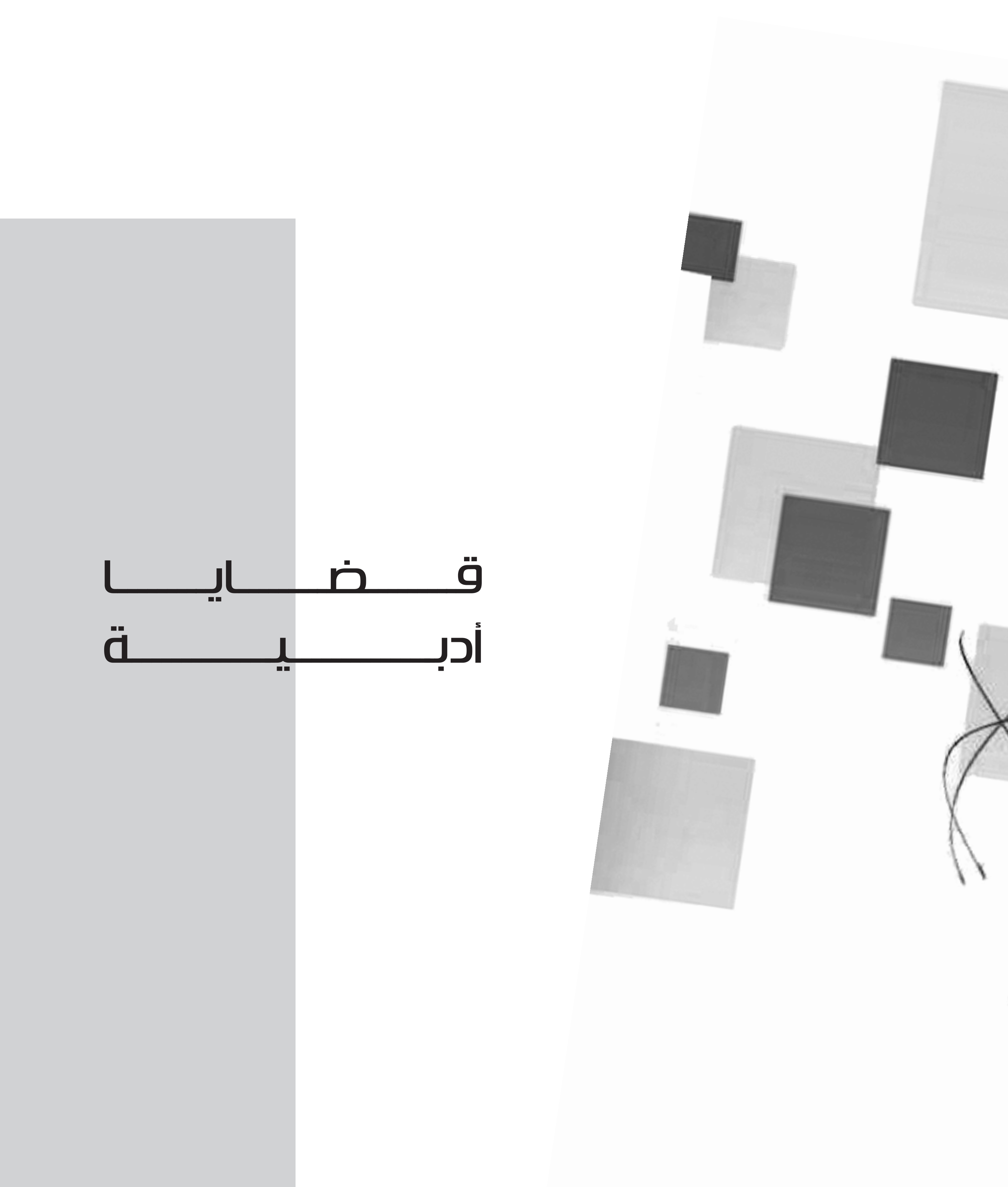
ومعلوم أنّ للمعلّم دورًا عظيمًا في النّهوض بفكرة تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها، فعليه مسؤولية أخلاقيّة أولًا؛ لأنّه يقدّم رسالة أمة لإنسان قد يقف بجوارها يومًا لما يستحسن من طيب اللّقاء، وظرافة المعاملة. ومن هنا تنبع فكرة إعداد المعلم إعدادًا ينسجم مع روح هذه المهمّة العظيمة، وما يلاحظ في هذا الشأن أنّ أشخاصًا يدخلون المجال دون أي إعداد أو خبرة؛ فتهتزّ صورة المراكز خارجيًّا، وتنتشر فكرة أن العربية تحتاج لثورة حديثة لتعليمها، ولعلّ هذا ما يحدث، فما إن يدخل شخص دورة بسيطة قد لا تتجاوز أسبوعًا واحدًا حتى يبدأ بإعلاناته أنه معلم للغة، وفي كثير من الأحيان يزاحم المراكز الرسمية والخاصة في التدريس وجذب الطلّاب إلى بيته، ولذلك تكثر المشاكل ويعمّ الضّباب.

لهذا كلّه، أخذت اللّجنة الوطنيّة للنّهوض باللّغة العربيّة في الأردن على نفسها معالجة هذه الظاهرة من خلال مشاريعها؛ فمسحت المراكز داخل المملكة بدراسة إحصائية، تناولت فيها النقاط السابقة والمقترحات الواجبة لإصلاح هذا المجال. وخلصت إلى مجموعة من النتائج والتوصيات التي توزّعت على المستويات جميعها: التعليميّ، والثقافيّ، والقانونيّ، والأمنيّ، والبيئي. ومن أهمّها: لا بدّ من وضع حلول قانونية مناسبة تكون فيها نجاة لهذا المجال المهم اقتصاديًّا ومعرفيًّا، ووجود مرجع رسميّ متخصص لاعتماد المراكز والمناهج وإجازة المعلمين وإصدار التراخيص ومراقبة العمل بعده، ويكون مجمع اللغة العربية هو المرجع المختص لذلك. في حين يكون المنهاج موفقًا بين المبادئ الوظيفية والتراكمية والتفاعلية للغة، خاليًا من التعصب، مختلفًا عما يؤلف للناطقين بها من حيث المعرفة والتدرج والخط والإخراج، موزّعًا على تعليم الكبار والصغار في طريقة عرض الموضوعات وعمقها؛ حتى نصل لاستحداث امتحان كفاية عالمي للناطقين بغيرها، معتمدين على المعايير الدولية، وتضمّن المناهج نصوصًا تعرِّف بملامح حضارية من مناطق المتعلّمين، مثل: أمريكا، وأوروبا، وجنوب شرق آسيا. وتأكيد قيمة المعلِّمين وإعدادهم إعدادًا متميّزًا يسدّ النقص أو التّوسّع، والتدرج في المنهاج من السهل إلى الصعب، ومن الحقيقة إلى المجاز، ومن المفهوم إلى المصطلح الفني، ومن المباشر إلى ما يقتضي التفكير والتأمّل، ومن البسيط إلى المركب، ومن الجزئي إلى الكلّي، ومن المحسوس إلى المجرّد، ومن النصوص القصيرة إلى الطويلة. ويراعى ذلك في النصوص والتدريبات وتقديم المواد اللغوية من أصوات ونحو وصرف ومعجم. والانتباه إلى أن العربية لأغراض عامة تختلف في تصميم مناهجها عن العربية لأغراض خاصة، أو المساقات المعدّة لغاية خاصة، ويظهر هذا في نوع النصوص والتدريبات والمادة اللغوية والعلمية، وفي المفردات والتراكيب الخاصة بكل موضوع، وفي طرق التعليم أو المحاضرة، وفي نوع الواجبات، والمدة الزمنية اللازمة لتنفيذ البرنامج، وفي فئة المعلمين الذين يتولون ذلك[1].

إن تدريس العربية وتقديمها للمتعلمين يحتاج إلى جهود أهل المعرفة.

(١) للاستزادة، ينظر: واقع تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في المملكة الأردنية الهاشمية- اللّجنة الوطنيّة للنهوض باللغة العربية، عمّان، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م، ص٢٨٣-٢٨٨.





قضايا أدبية

خَيْرُ الكلامِ ما قلَّ ودلَّ

محمد عصفور*

أحبُّ أن أبدأ بهذه العبارة الشهيرة لأنها تمثِّل زبدة ما أودُّ قوله في بقيَّة هذه الصفحات. «الكلام» هو مركز العبارة، وهو شيء يختصُّ به الإنسان دون غيره من المخلوقات، وهو أساس التعريف السائد للأدب بأنه فنٌّ من فنون القول تمييزًا له عن بقيّة الفنون التي تستعمل وسائط أخرى للتعبير، كالأصوات للموسيقى، والألوان للرسم، والحجر أو المعدن للنحت، والجسد الإنساني للرقص. والكلام كما تعرفون قد يبدأ من همهمات الطفل ويتدرَّج في شكله ومحتواه إلى أن يصل فلسفة الفلاسفة وما ينطق به الأنبياء. وما بين هذين الطرفين قد تقع ثرثرة الثرثارين وحكمة الحكماء. ونحن قد نصغي للثرثرة تزجيةً للوقت، ولكن الثرثرة تبقى أصواتًا نسمعها ولا تترك في أذهاننا أثرًا، بينما تنطبع الحكمة في أذهاننا، ونحفظ العبارة، ونردِّدها، وهذا ما يشير إلى موضوع الدلالة في عبارتنا المفتاحية. لكن تبقى كلمة «خير»، وهي في سياقنا تعني حُكْمًا يفاضل بين أنواع من الكلام أو درجات من الإجادة في القول، تتدرَّج من المقبول إلى الجيِّد فالأجود. والإجادة في القول قد تطلق على أسلوب القول أو ما يدعى (form) باللغة الإنكليزية، وقد تطلق على مضمون القول أو ما يدعى (content) باللغة الإنكليزية. وكان النقد في الماضي يعنى كثيرًا بدرجات الإجادة فيحفل كثيرًا بأغزل بيت أو أهجى بيت. أما في عصرنا الحديث فقد اتَّخذ هذا النوع من الحكم تسمية شاعرٍ من الشعراء بأنه أمير الشعراء، أو شاعر الثورة، أو الناطق بلسان الكادحين. ونحن في العصر الحديث ما عادت تهمُّنا هذه الأحكام التقييمية. فهي إما تحصيلُ حاصل، أو أحكامٌ ذات صبغة ذاتية، تصطبغ أحيانًا بأهواء سياسية أو دينية.

* أستاذ الأدب الإنجليزي في الجامعة الأردنية، وعضو مجمع اللغة العربية الأردني.

عبارة «خير الكلام ما قلّ ودلّ» إذن تضمُّ في كلماتها الخمس عناصرَ النقدِ الأدبيِّ كلَّها تقريبًا. وهنا أودُّ أن أتوسَّع قليلًا في موضوعي القلَّة والدَّلالة. للقلَّة في لغتنا مرادف شائع هو «الإيجاز»، وهي فكرة استعملها شكسبير في الصيغة الإنكليزية من العبارة العربية: (Brevity is the soul of wit). لكنني أودّ إحلال كلمة أخرى محلّ الإيجاز هي كلمة (space) التي تعني «المساحة». في الرسم يفرِّقون مثلًا بين (miniature) وبين (mural)، أي الصورة الصغيرة أو المصغَّرة واللوحة الجدارية. والفرق بينهما قد يكون في أن الـ(miniature) لا يمكن أن تحتوي على تفاصيل كثيرة، بينما تتيح الجدارية التوسُّع والتكبير. وبما أن اسم شكسبير قد ورد للتوّ فقد نمثل للـ(miniature) بإحدى السونيتات، وللـ(mural) بإحدى المسرحيّات. وهنا نلاحظ أن ما يمكن أن يقال في مدى أربعة عشر سطرًا لا يمكن أن يستوعب كلَّ ما نجده في هاملت أو الملك لير مثلًا. وأن هاملت أو الملك لير رغم طولهما ليس فيهما حشوٌ أو تكرار، فكلُّ ما فيهما ضروري لاكتمال الصورة. لا بل إن بعض السونيتات فيها حشوٌ لا يضيف شيئًا للفكرة الأساسية، وبعض المسرحيّات تحتاج إلى مزيد من الكلام لكي تكتمل الصورة. ونحن نعرف أن روايات دستويوفسكي الكبرى تميل إلى الطول من حيث عدد الصفحات دون أن نشعر بأن المؤلِّف شتَّت أذهاننا بكثرة الشخصيّات وطول الحوار وتعقيد الحبكة. أختصر هذه الناحية من النقد الأدبي باقتباس عبارة للناقد الأمريكي رنيه ولك يقول فيها: (Space has to be earned). ومعناها أن المساحة التي يحتاجها الكاتب ليقول ما لديه عليه أن يكسبها في كل سطر يخطُّه؛ عليه أن يقول شيئًا يستحقُّ القول لأن اللغوَ والثرثرة لا ينتميان إلى عالم الأدب. وقد كان الشاعر كيتّس قد نصح صديقه الشاعر شلي بقوله:(load every rift with ore)، أي «حمّل كلّ شِقٍّ بالمعدن الثمين»، أي لا تلجأ للحشو والاستطراد. والمعنى الذي تتضمنه العبارة هو أن الشاعر أشبه بالمنقِّب عن المعادن الثمينة. وهو لن يجدها مطروحة على قارعة الطريق كما توهَّم الجاحظ، بل عليه أن يحفر لكي يجدها. وسيجد عندما يجد المَنْجَم أن أغلبه صخر وتراب، وأن المعدن الثمين موجود في هذا الشقِّ أو ذاك مخلوطًا بمادة لا قيمة لها. وعندما يقصد هذا الحفّار أن يبيعنا ما حصل عليه من ذهب فإنه لن يزن التراب والصخور مع الذهب.

ما هو هذا الـ(ore) أو المعدن الخام الذي رغب كيتس في أن يراه في قصائد صديقه شلي؟ هنا نأتي إلى الكلمة الأخيرة في الجملة العربية، أي "ودلّ". ترتبط الدَّلالة بما لدى الشاعر من (ore)، أو من مادَّة تصلح بعد تعدينها للبيع. من أين تراه يحصل عليها؟ هنا لا بدّ من التذكير بأن الشاعر الشاعر ليس شخصًا تمكَّن في الشعر العربي من إقامة عمود الشعر أو تنميق الكلام. هذا النوع من الشعراء موجود بكثرة في الثقافات كلها، وهم يلعبون بالكلام أحيانًا ويجعلونك تقرأ البيت من آخره كما تقرأه من أوّله. والتسلية بالشعر جائزة، وليس هنالك من يودُّ أن يمنعها، وقد كتب إلْيُت نفسُه مجموعة من الشعر بعنوان (Old Possum's Book of Practical Cats) للأطفال، ولكننا عندما نشير إلى الشاعر إلْيُت فإن ما يخطر في أذهاننا قصائدُ مثلُ اليباب أو الرباعيات الأربع أو پروفرُك. ما دلَّت عليه هذه القصائد الإليوتية هو خلاصة الفكر الذي شغل مثقَّفي القرن العشرين. وقل مثل ذلك عن شعر پاوند وييتّس وأودن. هؤلاء الشعراء لا يكتبون شعرًا يخاطب الأذن، أو يدغدغ المشاعر الدينية أو القومية، بل يكتبون شعرًا يخاطب العقل والقلب معًا، يثيرون الفكر المشحون بالعاطفة، والعاطفة المشحونة بالفكر

العميق. وهذا هو السبب الذي يجعلك تشعر بالحاجة إلى العودة للقصيدة مرّات ومرّات دون الشعور بأنك انتهيت منها.

متى يبدأ النقد؟ النقد الحقيقي يبدأ لحظة البدء بالكتابة، ولا ينتهي عند الفراغ منها. وقد عبّر الشاعر روبرت غْريفْز عن ذلك بقصيدة عنوانها (The Reader over My Shoulder) أي «القارئ الذي يطلّ من فوق كتفي». هذا القارئ الذي يرافق تطوُّر القصيدة على الورق منذ الكلمة الأولى حتى آخر حرف فيها يظل يهمس للشاعر أن يحذف هذا السطر، ويغير تلك الكلمة، وذلك التشبيه، وذلك التلميح، إلى أن تأخذ القصيدة شكلها شبه الأخير. وأنا أقول «شبه الأخير» لأنني أستذكر في الأدب العربي حوليّات زهير بن أبي سُلمى. ماذا كان زهير يفعل في الحَوْل الذي كان يُبقي قصيدته طوالَه؟ لا شكَّ في أنه كان يمارس ما يمارسه القارئ الذي يُطِلّ من فوق كتف غْريفْز، يهمس في أذنه ناصحًا بأن يضيف ويشطب ويعدِّل. وهذا القارئ الذي يُطلُّ من فوق كتف الشاعر هو أوَّل النُّقّاد وأهمُّهم. أما بقيّة النقّاد فينشغلون عادة بقضايا قد لا تهمُّ الشاعر قدر ما تهمُّهم هم. وكان المتنبّي قد عبّر عن هذا الجانب ببيت شهير يقول فيه:

أنامُ ملءَ جفوني عن شواردها
ويسهرُ الخلقُ جرّاها ويختصمُ

لكن بماذا ينشغل هؤلاء الذين ينشغلون بشوارد المتنبي؟ هل يقومون بعملهم وفق قواعدَ متَّفقٍ عليها؟ باختصارٍ شديد: هل يُعدُّ النقد علمًا من العلوم؟ لماذا نتردّد في تسمية مادَّة النقد الأدبي في الجامعات بعلم النقد الأدبي؟ هذا سؤال أظنه سيبقى مفتوحًا إلى أمدٍ بعيد.

«إن اللغة العربية من اللين والسهولة والمرونة بما يمكنها من التكيف وفق مقتضيات العصر، وهي لم تتقهقر فيما مضى أمام أي لغة أخرى من اللغات التي احتكت بها، وهي التي ستحافظ على كيانها في المستقبل كما حافظت عليه في الماضي»

وليم ورل

ألمانيا والأدب العربي: مقاربة أولية

موسى ربابعة★

إن الانفتاح الثقافي والحضاري في هذا العصر قد أدى إلى الكشف عن ثقافات الشعوب المختلفة، وهو ما أدى إلى إنتاج كثير من الرؤى والتفاعلات بين الثقافات على تنوعها واختلاف مشاربها، ويمثل اهتمام الألمان بالثقافة والأدب العربي حالة من الانفتاح الثقافي على الآخر، بغية فهمه وإدراك آفاقه، والسعي إلى اكتشاف معرفة ثقافات الشعوب ومرجعياتها الفكرية. وقد أسهم الاستشراق الألماني ودوائر الإعلام في تسليط الضوء على الأدب العربي. وقبل البدء بالحديث عن اهتمام الألمان بالأدب العربي وبالثقافة العربية لا بد من إلقاء نظرة على مراحل الاستشراق الألماني، فثمة أمور تتعلق بجوهر الاستشراق الألماني في دراسته الأدبَ العربي قديمَه وحديثه، منها ما يتجسد في كون الاستشراق الألماني لم يرتبط -كما ارتبط غيره- بنوازع استعمارية واضحة، وجديةُ الدراسات التي قدمها المستشرقون الألمان عبر رحلتهم الطويلة التي تمتد قرونًا عدة في دراسة الأدب العربي، فاهتمامُ الاستشراق الألماني بالأدب العربي عامة وبالشرق خاصة، له خصوصية تتمثل في تنوع اتجاهاته ومنطلقاته، وفي ضوء الرحلة الطويلة للدراسات الاستشراقية الألمانية فإنها مرت في المراحل الآتية:

★ أستاذ الأدب والنقد في جامعة اليرموك وجامعة الكويت.

أولًا- المرحلة الفيلولوجية: انصب اهتمام المستشرقين الألمان فيها على دراسة اللغة العربية، ونشر المخطوطات، وترجمة بعض الأشعار والأعمال النثرية.

ثانيًا- المرحلة الرومانسية: وفي هذه المرحلة بدأ التوجه نحو الشرق الذي يمثل عالمًا من السحر والدهشة والبعد الروحي، خصوصًا بعد أن ترجمت ألف ليلة وليلة إلى اللغات الأوروبية المختلفة.

ثالثًا- مرحلة التنوير: وهي المرحلة التي تم فيها التركيز على الأدب العربي واكتشاف ثقافة أصحابه، إذ لم يقتصر الاهتمام في هذه المرحلة على الترجمة والتحقيق، وإنما تجلى في الكشف عن طبائع الشعوب وثقافاتهم.

رابعًا- مرحلة الدراسات المعمقة: وتتجلى هذه المرحلة بدراسات قائمة برأسها عن بعض الشعراء والأدباء العرب، مثل دراسة فاغنر عن أبي نواس وعن أسس الشعر العربي الكلاسيكي، وريناته ياكوبي عن شعرية القصيدة العربية الجاهلية، وجريجور شولر عن الطبيعة في الشعر العربي، وهاينريشس وبوركل وجريجور شولر في دراساتهم عن النقد العربي القديم، وآنا ماريا شيمل في دراستها عن التصوف، وتوماس باور في دراسته عن فن الشعر العربي الجاهلي وشعر الحب في العصر العباسي، ودراسة جوتفريد موللر عن معلقة لبيد، وتيلمان زايدنشتيكر عن الأدب القديم. وفي هذه المرحلة اتسم الاشتغال بالأدب العربي القديم بالابتعاد عن الدراسات التقليدية، وسعت الدراسات إلى التعامل مع النصوص الشعرية لإظهار خصوصيتها وبنيتها، ولذلك جاءت بعض هذه الدراسات مقاربات تجمع بين التنظير والتطبيق.

خامساً، وهي الدراسات التي دارت -وما زالت- حول الأدب العربي الحديث، وهذا يعني أن المستشرقين الألمان وغيرهم من الذين يهتمون بالأدب العربي قد سعوا إلى التركيز على الأدب العربي الحديث ترجمة ودراسة، فإذا كانت المراحل السابقة قد عاينت التراث العربي القديم، فإن الاهتمام بالأدب العربي الحديث قد بدأ في وقت متأخر، وربما يعود هذا إلى عناية المدرسة الاستشراقية الألمانية بالأدب العربي القديم، وندرة الأعمال الأدبية العربية الحديثة المترجمة إلى اللغة الألمانية، وصعوبة التعامل مع النصوص الشعرية العربية الحديثة التي تعمد إلى الغموض في بعض الأحيان وأن دور النشر الألمانية قلما تقوم بنشر الأدب العربي الحديث، كما أن الاستشراق الألماني قد بدأ يركز على الدراسات الإسلامية نتيجة للتطورات السياسية التي حدثت في العالم العربي.

ولكن الاهتمام بالأدب العربي الحديث في الدوائر الاستشراقية الألمانية بدأ على نحو تدريجي، خصوصًا الأدب الذي تناول قضايا المرأة وغيرها من القضايا الإشكالية التي تعيشها بعض المجتمعات العربية، فقد كتبت المستشرقة الألمانية روتراود فيلاند دراسة مهمة بعنوان «صورة المرأة الأوروبية في الأدب العربي الحديث»، وساهم شتيفان فيلد بدراسة عن السيرة الذاتية لنزار قباني، وكتب دراسة عن غسان كنفاني.

وهذا يعني أن الاهتمام بالأدب العربي الحديث قد ازداد منذ ثمانينيات القرن الماضي، فأخذ بعض المستشرقين على عاتقهم تدريس الأدب العربي وترجمة بعض الأعمال المهمة. وكما يبدو، فقد ركزت الدراسات على الموضوعات الساخنة في المنطقة العربية، خصوصًا الأعمال الأدبية ذات الطابع الاجتماعي والسياسي، مثل: المرأة في فلسطين في ظل الاحتلال، وحقوق المرأة العربية في العالم العربي، والصراع العربي الإسرائيلي، وحوار الحضارات أو المثاقفة، والكشف عن أهم ملامح المجتمع العربي المعاصر وقضاياه المصيرية.

وعندما فاز نجيب محفوظ بجائزة نوبل للآداب عام 1988م، اتسعت دائرة الاهتمام بالأدب العربي الحديث، فسعى بعض المستشرقين وغيرهم ممن يعرفون اللغة العربية إلى ترجمة أعماله إلى الألمانية قبل حصوله على جائزة نوبل. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل ترجمت أعمال كثيرة إلى الألمانية،

مثل ترجمة هارموت فيندريش أعمالًا لسحر خليفة، وإميل حبيبي، وصنع الله إبراهيم، وترجمت دوريس كلياس روايات لنجيب محفوظ ومختارات من القصة القصيرة السورية.

وترجمت آنا ماريا شيمل مختارات من الشعر العربي المعاصر، وثمة ترجمات مهمة قام بها شتيفان فايدنر، ويعد كتابه عن الأدب العربي الحديث من الأهمية بمكان، إذ ترجم في هذا الكتاب لستة وخمسين شاعرًا وشاعرة من الشعراء الكلاسيكيين والشعراء الشباب، كما ألفت إنجيلكا نويفرت كتابًا عن الشعر الفلسطيني، وكتبت بيرجت سيكامب دراسة عن القصة القصيرة الفلسطينية منذ نشأتها حتى القرن العشرين. ولما كان الغرض من الدراسات الاستشراقية ينصب على الكشف عن البنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع العربي، فإنها قلما تشتغل على البنى الفنية للنصوص الأدبية.

وثمة جهود يمكن أن تكون خارج نطاق الدوائر الاستشراقية، اهتمت بدراسة الأدب العربي، فقد أسهمت مجلة فكر وفن في نشر معلومات عن الأدب العربي إلى جانب موضوعات أخرى، وقد أُسِّست بعض المواقع الإلكترونية لنشر معلومات عن الأدب العربي، مثل مواقع: مداد، وترجمة، وقنطرة، إضافة إلى مشروع «كاتب المدينة» الذي يقوم فيه كاتب عربي بزيارة مدينة ألمانية، مقابل أن يقوم أديب ألماني بزيارة مدينة عربية.

ومن مظاهر الاهتمام بالأدب العربي في ألمانيا أو في الدول الناطقة بالألمانية ما يتجسد بظهور دور نشر تقوم بنشر الأعمال العربية المترجمة، وهو ما أدى إلى نشر الثقافة العربية والأدب العربي، فَتُرجِمت أعمال كثيرة لشعراء وأدباء من بلدان العالم العربي، مثل: مصر، ولبنان، وفلسطين، والعراق، وسوريا، ودول الخليج، ودول المغرب العربي، وقد أسهم بعض المثقفين والأدباء العرب المقيمين في ألمانيا في ترجمة بعض الأعمال إلى اللغة الألمانية، مثل: ناجي نجيب، ومنى النجار، وسليمان توفيق، وليلى شماع، وخالد عباس، وعادل قرشولي، وخالد المعالي الشاعر العراقي الذي ألف مع منى النجار «معجم الأدباء العرب في القرنين التاسع عشر والعشرين»، وصنع أنطولوجيا للشعر الفلسطيني الجديد، وألّف كتابًا عن الشعر العربي الحديث منذ عام 1945م حتى اليوم، وأسهم الكاتبُ السوريُّ الأصل سليمان توفيق في صناعة أنطولوجيا للشعر العربي المعاصر، جاءت بعنوان «قصائد عربية حديثة: اختارها وترجمها سليمان توفيق».

واحتل الأدب الذي تكتبه المرأة العربية أهمية كبيرة في ألمانيا، إذ ترجمت أعمال كثيرة لمبدعات عربيات كتبن عن قضايا المرأة، أو وضعن أعمالًا إبداعية، فقد ترجمت أعمال لكل من: غادة السمان، ونوال السعداوي، وسحر خليفة، وإميلي نصر الله، وميرال الطحاوي، ولطيفة الزيات، ومي التلمساني، وسلوى بكر، وآسيا جبار، وعالية ممدوح، وحنان الشيخ، وفادية الفقير، ورجاء الصانع التي ترجمت روايتها «بنات الرياض» إلى الألمانية وأحدثت ردود أفعال كبيرة، إذ اهتمت بها وسائل الإعلام الألمانية خصوصًا؛ وذلك لأنها استطاعت أن تتحدث بجرأة عن موضوعات تهم المرأة في مجتمع مغلق.

ويبدو أن الاهتمام بأدب المرأة ناتج عن رصد صوت المرأة العربية في سعيها إلى امتلاك حريتها والتخلص من عادات المجتمع وتقاليده، فأصوات المرأة العربية ما هي إلا خطوة للتخلص مما يعرف بدائرة الحريم التي ترسخت في عقول الأوروبيين، وإن رسم صورة جديدة للمرأة العربية لم يكن ليتحقق لولا ترجمة هذه الأعمال إلى اللغة الألمانية.

ويمكن أن يكون إقبال الألمان على الأدب العربي والثقافة العربية عائدًا إلى موجات الهجرة من العالم العربي إلى ألمانيا، وهذا ما دفع الألمان إلى الاهتمام بالأدب العربي حتى يتمكنوا من تكوين صورة حقيقية تعكس التفاعل بين الثقافات المختلفة إيجابًا وسلبًا.

جدلية المركز والهامش
في الخطاب القصصي الطفلي الجزائري،

أحمد منور وعبد العزيز بوشفيرات أنموذجًا

فتيحة شفيري★

يدرك المبدع المتضلع في الكتابة الطفلية جيدًا قيمة دوره في توجيه الطفل وإرشاده وحمايته من المتغيرات السلبية التي تمس شخصيته وتكوينها، وأهم هذه المتغيرات وركيزتها تشويه هوية هذا الطفل، بل السعي إلى تدميرها. وتركيزنا سيكون على الطفل العربي الجزائري تحديدًا الذي يُعد هو أيضًا ضحية هذا التشويه الهوياتي.

شكّلت الهوية الطفلية هاجس المبدعين الجزائريين مدة الاستدمار الفرنسي، فقد كان لديهم الوعي الكبير بخطورة المخطط الثقافي التغريبي الفرنسي وتداعياته على النشء الجزائري الصاعد، والتواصلُ مع الهوية والدفاع عنها لم يحققه الشعر الطفلي فقط، بل كان للقصة نصيب كبير في ذلك فتعددت أقلامها التي صنعت مشهدًا قصصيًّا متميزًا سواء أكان ذلك قبل الاستقلال أم بعده مثلما سنبين ذلك مع علمين متميزين من أعلام القصة الطفلية الجزائرية، وهما أحمد منور وعبد العزيز بوشفيرات.

★ من قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة امحمد بوقرة، بومرداس، الجزائر.

١- القصة الطفلية الجزائرية بين تغييب الفعل القرائي وصراع الهوية:

تتنوع أسباب تغييب الفعل القرائي: أولاها أن الكبير كالأب والأم خاصة هجرا معًا هذا الفعل الثقافي، إلا نسبة قليلة والأسباب معروفة، فالضغوطات الحياتية جعلت الوالدين يلهثان وراء المتطلبات المادية للأبناء، متجاوزين دور هذا الفعل الثقافي في بناء شخصية الصغير بناء سليمًا يجعله يتواصل إيجابيًّا مع الحياة صانعًا مسراتها بروح قصدية عالية، بل ما وقفنا عنده من سلوك متوارث في الأسر الجزائرية هو تأسيس منظور استهزائي للفعل القرائي «الأسرة هي المثير الأوّل لميل الطفل نحو القراءة، والوالدان لهما دور فعال في تكوين الميل القرائي، والطفل يميل إلى التقليد؛ لذلك يجب إعطاؤه القدوة الحسنة»[١]، فأطفال اليوم، ولأنهم شربوا حتى الثمالة من هذا المنظور الاستهزائي للفعل القرائي، يعدونه فعلًا عبثيًّا لا طائل منه ومضيعة الوقت، وهذا ليس منظورًا ثقافيًّا خاصًّا بأطفال الجزائر فقط، بل هو عام مرتبط بأطفال الأمة العربية، فهويتهم تُستباح على مرأى منهم ولا يجدون من الكبار ردة فعل قوية لحماية هذه الهوية والدفاع عن حياضها.

وثاني هذه الأسباب أن المدرسة الجزائرية، كما يقف عند ذلك المثقف المتبصر، لم يعد شغلها الشاغل غرس هذا الفعل الثقافي في وعي الطفل؛ لأن هدفها فقط هو تكملة البرنامج الدراسي الذي يمتاز دومًا بالكثافة والتعقيد واللاوضوح. هذا الأمر دفع المتعلمين دفعًا لهجرة الفعل القرائي والتواصل مع فعل آخر يُشكّل خطورة على الوعي المعرفي والإدراكي؛ هو الفعل التلقيني التعليمي الذي ساعد على تغييب العقل، هذا العقل الذي احتضنه في سنوات سابقة الفعل القرائي المتجاوز للتلقين والمحفز على تكوين المعرفة تكوينًا استقصائيًّا متواصلًا.

يفرض علينا الوضع الثقافي القائم في الجزائر، بل في الوطن العربي، تساؤلات ماذا يقرأ هذا الطفل؟ هل هو تواصل معرفي مع أقلام إبداعية جزائرية؟ أم مع التراث العالمي الغزير؟ الإجابة نرصدها من تتبعنا المتواصل للوضع الإبداعي الطفلي الجزائري؛ فهو أولًا يشهد مركزية ثقافية غربية متوارثة من خلال تواصل هذه الأجيال كما كانت التي قبلها -ونحن منها للأسف- مع التراث الغربي؛ فهي قصة سندريلا والأمير الضفدع الجميلة والوحش، وفلّة والأقزام السبعة وغيرها، بل إن الأسر الجزائرية وحتى دور النشر -في أغلبها- تتواصل بشكل مسلم به مع الموروث الشعبي الغربي دون أن تتساءل عن مصدره الصريح أو إذا كانت مضامينه تتماشى وطبيعة المجتمع الذي يحيا فيه الطفل الجزائري! والجواب عن هذه التساؤلات يقدمه التهافت اللامعقول تجاه هذا الموروث الغربي التغريبي في مخبره الإنساني المزعوم في ظاهره.

ويقوم بالموازاة تساؤل متواصل هو: أين موروثنا القصصي الشعبي من تشكيل الهوية الطفلية الجزائرية؟ لقد تواصلت الأجيال السابقة بالموروث القصصي الجزائري تواصلًا إيجابيًّا من خلال سعيها الحثيث للاستماع والاستمتاع بمضامينه الغنية بالشخصيات البطولية المختلفة وبالقيم الإيجابية المتنوعة في «بقرة اليتامى» و«حديدوان» وغيرهما الكثير، ومع تغيب الوعي بقيمة هذا الموروث وتغييبه العمدي في عصرنا هذا، غاب وغُيّب معه الاعتزاز بالهوية وحمايتها، فأضحى هذا الموروث، سواء للأجيال التي ورثته أو للأجيال الصاعدة الحالية، مضيعة للوقت وإهدارًا له.

٢- «تيمة» الوطن وتجلياتها في المدونة المختارة:

عندما يعي الكبير مفهوم الوطن ويتحول عنده من

شعور صادق إلى ممارسة فعلية فهذا يعني في المقابل أن الطفل -ومنذ نعومة أظفاره- سيتواصل مع هذا الشعور وسيكرّس واقعيته أيضًا، وبما أن المبدع هو هذا الكبير في إحدى صوره، فهو يؤمن إيمانًا مطلقًا بأن له دورًا منوطًا به، وهو بناء تواصل فعلي بين المتلقي الطفل وبين الهوية وركائزها.

ويتجلى هذا الدور في حماية الطفل من المخاطر المتنامية ككره الوطن- الأرض وعدم الرغبة في الانتماء إليه، فذكر اسمه والتغني به في مناسبات مختلفة صار يبعث في طفل الألفية الجديدة روحًا ساخرة؛ تلك التي أضحت تسري فيه مسرى الدم في العروق.

ووقوف المبدع المتبصر عند هذا النوع من المخاطر يعني وعيه بأن الطفل قد اكتسب هو الآخر الروح السلبية التي ارتبطت بالكبير، ولأن الطفل اكتسب الروح السلبية أيضًا، فقد قرر بعض المبدعين الجزائريين، ومنهم أحمد منور وعبد العزيز بوشفيرات، تفكيك هذه الصورة -الروح السلبية- ورفضها مطلقًا في أن تكون صورة مستديمة، فاختارا الكتابة للطفل، وتحديدًا للطفل الفتى: أولًا لأن فئة الفتيان -كما ذكرنا آنفًا- فئة مهمشة لا يوجه لها خطاب أدبي معين، ففي الأغلب تشهد دور النشر طبع خطابات أدبية موجهة لمتلقي الطفولة المبكرة. ثانيًا لأن هذه الفئة تحديدًا تملك وعيًا كافيًا للتعاطي مع قضايا حضارية كالهوية التي عالجها القلمان الإبداعيان: منور في «بائعة الخبز»، وبوشفيرات في سلسلته أبطال التاريخ الثوري الجزائري.

يقف منور وبوشفيرات على أرضية واحدة هي توطين الوطن في نفس الطفل الفتى من خلال استنطاق ذاكرة هذا الوطن وكشف المجهول منها لابن الحاضر؛ هي رغبة المبدعَين في أن يعايش هذا الفتى ماضيًا لم يكن طرفًا فيه، واقفًا عند تفاصيله مستوعبًا إياها ومدركًا قيمتها، ليدرك من ثمة قيمة الوطن الذي ينتمي إليه، فالتميز عند منور وبوشفيرات ليس في أن يستحضر الفتى ماضي غيره وحاضره، بل أن يبني حاضره من تواصله مع ماضيه، إنه يبني بهذا تميز القوة لا تميز الضّعف، «والتاريخ ممارسة ثقافية ذات خصوصية لارتباطه الشديد بالجماعة الإنسانية، فهذه الجماعة عندما تنسى ماضيها فإنها تصبح في أضعف حالاتها وتنعدم ثقتها بنفسها وتشعر بالدونية والانهزامية تجاه الآخر، أما الأمة التي تدرك تاريخها فإن موقعها يكون عكس ذلك»[٢]، وبناءُ هذا التميز مؤسس في المدونة المختارة على مسارين زمنيين مختلفين لكنهما مساران متكاملان، فـ«بائعة الخبز» تأريخ لذاكرة الجزائر، وهي مرحلة العشرية السوداء، في حين اختار بوشفيرات مسارًا تاريخيًّا آخر هو ماضي الجزائر الثوري- مرحلة الثورة التحريرية وما قبلها- وتوظيف التاريخ وتقديمه في قالب سردي؛ خطوة جريئة من المبدعَين لم نجد لها حضورًا مماثلًا في تجارب إبداعية جزائرية سابقة أو حاضرة.

لم يؤثث أحمد منور قصته على رسم صورة العنف كما وردت في الخيال الروائي الجزائري من قتل وإبادة شملت الصغير والكبير وشوّهت بكراهية لا متناهية أفضية جزائرية عديدة. لقد أثار المؤلف تداعيات هذه المرحلة الخطرة على فئة كانت تحتاج لممارسة فرحها، وهي فئة الأطفال التي اختارها منور شخصيات مؤلفه هذا «وخمنت أن الأمر قد يكون متعلقًا بوالدها الذي اغتالته يد الإرهاب منذ أكثر من عام برفقة حارس آخر وعامل تقني، وكان ثلاثتهم يعملون في حراسة وصيانة السد الذي كان يسقي الحقول المجاورة ويزوّد كل القرى والبلدات القريبة بالمياه»[٣]، كما عَرف هؤلاء الأطفال وهم عائشة ومريم وخديجة ويوسف حرمانًا عاطفيًّا آخر بوفاة الوالدة بعد صراع مع المرض. الأمر الذي سيثير

انتباه المتلقي الفتى أن هؤلاء الأطفال تشبثوا ببيتهم العائلي ولم يرغبوا في التنازل عنه لعمهم الجشع الذي سعى بكل الطرق للاستحواذ عليه، وهنا نقف عند نسق مضمر ضمن سلسلة الأنساق المضمرة المؤسسة في خطاب منور القصصي، فهذا التشبث الكبير بالبيت الذي أكدته شخصيات المدونة المختارة، وفي مقدمتهم عائشة البنت الكبرى، هو دعوة المؤلف ذاته للطفل للتمسك بوطنه بقوة؛ فهو مرتعه الأول والأخير ولا ملجأ له غيره.

ويؤكد عبد العزيز بوشفيرات هو الآخر، ومن خلال السلسلة التاريخية التي كتبها وأشرف عليها في الوقت ذاته، دعوة الطفل الفتى للتمسك بوطنه، متخذًا من شخصيات واقعية كـ«لالة فاطمة نسومر» و«الأمير عبد القادر» و«العربي بن مهيدي» و«عمارة رشيد» وغيرهم ممن صنعوا التاريخ الثوري الجزائري، أنموذجًا له في التواصل مع حب الوطن والوطنية، فكما سجلت هذه الشخصيات اسمها في سجل التاريخ وذاع صيتها وصيت الجزائر العربية الأمازيغية الإسلامية، يحق له هو الآخر أن يسجل اسمه في سجل تاريخي جديد هو سجل تطوير الوطن والتقدم به للأمام.

وتقريب بوشفيرات التاريخَ الوطني الثوري من الطفل الفتى ليس بهدف دعوة هذا المتلقي لتمجيد الماضي والتغني به، بل من أجل التأثير فيه إيجابًا؛ إنه حب الوطن والدفاع عنه حضاريًّا كما ذكرنا ذلك آنفًا، «ويكون التاريخ عبئًا عندما يجرنا إلى غياهب الماضي ويشدنا إلى أجوائه وعوالمه فيجعلنا أسرى له نتغنى بأمجاده معرضين عن الاهتمام الجاد بمشاكل العصر، ورغم الحركية التي يعيشها العالم العربي إلا أن الكثيرين ما زالوا يعيشون في القرون الماضية»[٤]، فالتاريخ -وفقًا لتوظيف بوشفيرات له- هو استلهام العبر لبناء حاضر يصنعه الصغير بمعية الكبير وليس التخندق فيه والتغني بأطلاله، والدليل على رغبة بوشفيرات في تقريب التاريخ لهذا المتلقي الخاص البناء الجديد الذي لم نعهده في تلك الخطابات التي حاولت تقديم التاريخ الجزائري، فقد سمح لهذه الشخصية التاريخية الثورية أن تقدم نفسها بشكل حواري يجعل المتلقي الطفل مستمتعًا بالذاكرة الماضية المستنطقة متفاعلًا بأنساقها المضمرة المتعددة «ألا يمكن الحديث إليكم وأقدم نفسي على نحو ما يجعلنا أكثرَ قربًا من بعضنا البعض؟ أنا إذن البطل الشهيد محمد العربي بن مهيدي... لا شك تعرفون هذا الاسم.. لقد عشتُ رفقة جيل من الرجال الذين صنعوا أحداثًا هزت الرأي العام محليًّا ودوليًّا لتتحول إلى أمجاد بمباركة كامل أبناء الشعب الجزائري»[٥]، وقد ساعد هذا البناء السردي الجديد فعلًا على استمالة المتلقي الفتى لتاريخ بلده ولذاكرته الماضية.

٣- مفهوم الوطن بين جدلية المركز والهامش

قدم منور وبوشفيرات نسقًا مضمرًا مشتركًا، وإن جاء عند كل واحد منهما بصورة معينة، ويتمثل هذا النسق في رفض التبعية للآخر الذي تقمصه الغربي الفرنسي تحديدًا، والذي ما زال يُعد أنموذج الحضارة، إنها الصورة ذاتها التي أسسها هذا الآخر في صورته الاستدمارية، يعني أنه أفلح في تحقيق استمراريتها حتى بعد استقلال الجزائر، والدليل الأول هو الإيمان المطلق بهذا الأنموذج الحضاري الفرنسي الذي ارتبط بالكبير والصغير على حد سواء، والدليل الآخر هو قوارب الموت التي اختارت الضفة الأخرى مقصدًا لها والتي لم تحمل الكبير فقط بل الصغير أيضًا.

والإيمان المطلق بالأنموذج الحضاري الفرنسي المستمر دفع المبدعَين في خطابهما القصصي إلى تفكيك التماهي مع هذه الصورة، فبوشفيرات اختار

مرحلة ما قبل الاستقلال ليذكّر الأنا الجزائري – الطفل الفتى تحديدًا– بفظاعة جرائم الآخر الفرنسي الاستدماري، التي قدمتها شخصيات السلسلة التاريخية، كالذي جاء بلسان محمد بلوزداد –وجه ثوري آخر من الوجوه الثورية الجزائرية الخالدة–: «أحدثنا عملًا تنظيميًّا في أوساط الشعب، وأصبح الجزائري في جهة والفرنساوي في جهة وبينهما اغتصاب حقوق كل الحقوق، وهذا ما صار واضحًا، وسيكون من الصعب رد هيجانه وانطلاق ثورته»(٦). واستحضار بوشفيرات لهذه الشخصيات الثورية تأكيد منه أن الأنموذج الحضاري الفرنسي في المدة الاستدمارية لم يتحقق ولم يكن صورة نمطية مسلمًا بها في المجتمع الجزائري الثوري، لأن الأنا الجزائري آمن أن هذا الآخر الغربي لم يأت إلا ليدمر حضارة غيره ليقيم على أنقاضها حضارة موهومة، فكانت الثورة بقيادة لالة فاطمة نسومر والأمير عبد القادر وجحافل الثوار على غرار العربي بن مهيدي ومحمد بلوزداد وغيرهما عاملًا مساعدًا مهمًّا لزلزلة صرح هذا الأنموذج الوهمي، وهنا نقرأ نسقًا مضمرًا آخر، فبوشفيرات في رسالته للمتلقي الفتى لا يطالبه بكره الآخر الفرنسي المختلف عنه دينًا وثقافة ليأبى التواصل معه، بل مضمون رسالته ألا يتماهى مع هذا الآخر ويتناسى أو يتجاوز هويته، فكما حافظ الثوار على هذه الهوية، عليه القيام بالسلوك ذاته، وهو حمايتها من كل تشويه قد يصيبها.

إذا حاربت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين محاربة مستميتة تلك المحاولات التغريبية التي سعت لطمس مقومات الهوية الجزائرية، فإن منور وبوشفيرات صورة للمبدعين الجزائريين الذين ما زالوا يواصلون هذه الحرب القديمة الجديدة إبداعيًّا، ومن صور هذه المحاربة الإبداعية التي تقصيناها عند بوشفبرات ونتقصاها عند منور غرسُ الشعور بالهوية، فعندما يطالع الطفل الفتى هذه العبارات وأمثالها في خطاب منور القصصي «أولادي هم الذين خذلوني يا ابنتي وقبلهم خذلني أخي، ابني الأكبر فضّل غسل الصحون في بلاد فرنسا على خدمة الفلاحة في أرضه»(٧)؛ فهو يقف عند صورة واقعية وهي هجرة أبناء وطنه تجاه فضاء الآخر، وتحديدًا الفضاء الفرنسي، ليست هذه الهجرة بالفعل الغريب أو المجهول بالنسبة لفتى اليوم فهو متواصل معها باستمرار وواع بأسبابها، بل قد يكون أحد مؤسسي صورة الهجرة هذه.

إذا تناول بوشفيرات في سلسلته التاريخية رفضَ الأنا الجزائري الآخرَ الغربي الفرنسي فترة ما قبل الاستقلال، فإن منور في «بائعة الخبز» تناول صورة مفارقة تمامًا وهي تهافت الأنا الجزائري المطلق على الآخر الغربي الفرنسي أو ما يمكن تسميته بالهوس، «يكون الواقع الأجنبي بالنسبة للكاتب أو الجماعة متفوقًا حتمًا على الثقافة الناظرة –الثقافة الأصلية»(٨)، فبعد أن كان هذا الأنا هو المركز، يأتي منور ليقدمه في صورة الضعيف والمهمش، إنه ذلك المتكاسل الراضي بأن يكون التابع لا المتبوع «فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو إليه من الأحوال، وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم تناقص عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم»(٩)، وليس هدف منور من تقديم هذه الصورة السلبية مجرد إعلام الطفل الفتى بها بل هي دعوة لأن يرفض هذا الطفل سلالة المتكاسلين والتابعين، ليرضى أن يكون سليل المركز والقوة الذي مثله المجاهدون الأشاوس.

قدم بوشفيرات في خطاباته القصصية الأنا الجزائري الذي بنى مركزيته على الرغم من رغبة الآخر الفرنسي الاستدماري في تهميشه من خلال خلق فوارق طبقية بينه وبين المستوطن القادم من بلدان أوروبية متعددة «لقد كانوا قطعانًا كاملة من الماشية

كل أسبوع...إنها حياة مليئة بالبذخ، في حين سياط الهلع والفقر والعَوَز تلسع ظهور الجزائريين»[١٠]، وقد أسست هذه الأنا مركزيتها من خلال إيمانها المطلق بصدق عملها الثوري الذي سيكلل باستقلال بلادها ولن يتأسس إلا بانصهار الأنا الفردية في الأنا الجمعية، تلك هي المركزية التي أرادها منور للطفل الجزائري ما بعد الاستقلال، فالوطن الجزائري لن تتحدد هويته مع ابن المدينة فقط، بل بتكامل الريف وابن هذا الريف معًا: «لا نستطيع فصل الأنا عن النحن؛ لأن الهوية تحقق شعورًا غريزيًّا بالانتماء إلى الجماعة والتماهي بها» [١١]، فاستنبات الوعي بالأنا الجمعية عند الطفل الفتى، في المقابل، هو استنبات الرغبة في تجاوز روح التبعية للآخر ورفضها بشكل قاطع أن تكون من المسلمات.

خاتمة:

تكريس الفعل القرائي عند الطفل وتفعيله مهمة ليست بالسهلة في عصر انقلبت فيه المفاهيم الإيجابية رأسًا على عقب، ولإعادة هذا الفعل لسكّته الأولى لا بد من تضافر جهود عديدة يكمل بعضها بعضًا: ومن ذلك وعي الأسرة بممارسة هذا الفعل وضرورة تفعيله ميدانيًّا مع أطفالها، وبناء فضاء لهذا الفعل في المؤسسات التربوية التي عليها أن تكون فضاء استقطابيًّا لا فضاء طاردًا، ومن ذلك أيضًا وعي المبدع الطفلي دورَه في بناء تواصل معرفي ثقافي بينه وبين المتلقي الخاص.

لقد أضحت القصة أكثر الأجناس الأدبية حضورًا في الساحة الإبداعية العربية والجزائرية تحديدًا، لتصنع مشهدها أقلام إبداعية متميزة؛ منها أحمد منور وعبد العزيز بوشفيرات، واختيارنا لهذين المبدعين راجع لوعيهما الكبير بمفهوم الهوية وبالخطر المحدق بها، فكان خطابهما القصصي خطاب تحذير وتوعية لفئة معينة هي فئة الفتيان التي تنتظر من يأخذ بيدها للوصول بأمان لميناء الوحدة الجمعية.

تعكس جدلية المركز والهامش المتصلة بتيمة الوطن في خطاب منور وبوشفيرات القصصي حقيقة أن الهوية، وفي مقوم من مقوماتها -وهو الوطن أو الأرض- مهددةٌ في ظل الهيمنة والاستيطان الثقافي الجديد (العولمة) الذي يمارسه المركز الغربي وبمساعدة غير مباشرة من الأنا العربي أو الجزائري. إنّ طرح منور وبوشفيرات لهذه الجدلية لا يعني أنهما اكتفيا برصدها ومحاصرة صورها، ولكنهما في المقابل قدّما حلولًا لتفكيك هذه الجدلية من خلال جملة الأنساق المضمرة القائمة في خطابهما القصصي التي ما تزال تنتظر جهودًا نقدية واعية لإماطة اللثام عنها وإخراجها من الخفاء إلى التجلي.

الهوامش

(١) سعاد بوعنافة، ثقافة المطالعة عند الأطفال، من الكتاب الجماعي «القراءة للجميع»، دار بهاء للنشر والتوزيع، ٢٠١١، ص٢٩.

(٢) قاسم عبده قاسم، الوعي بالتاريخ.. الوعي بالذات نقلًا عن محمد بن ساعو، الهوية والانتماء القومي بين التاريخ والحداثة من خلال كتاب «نحن والتاريخ» لقسطنطين زريق، من كتاب السؤال عن الهوية في التأسيس والنقد والمستقبل، منشورات ضفاف، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١٦، ص٢٣٠.

(٣) أحمد منور، بائعة الخبز، دار الساحل، الجزائر، ط١، ٢٠١٣، ص٦٨.

(٤) محمد بن ساعو، الهوية والانتماء القومي بين التاريخ والحداثة، ص٢٣٤.

(٥) عبد العزيز بوشفيرات، العربي بن مهيدي، رجل المبادرة والحسم، دار الساحل، الجزائر، ط١، ٢٠١٤، ص٢.

(٦) عبد العزيز بوشفيرات، محمد بلوزداد، قصة كفاح، دار الساحل، الجزائر، ط١، ٢٠١٣، ص١٦.

(٧) بائعة الخبز، ص١١٤.

(٨) دانييل هنري باجو، الأدب العام المقارن، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، د.ت، ص١٠٧.

(٩) المقدمة، ص١٤٧.

(١٠) العربي بن مهيدي، ص١٢.

(١١) ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس ٢٠١٣، ص١٥.

الأدب وروح العصر

يوسف حمدان★

يستدعي تفسير الشكل الذي يؤثر من خلاله الأدب في الوعي والمعرفة الإنسانيّة الكثير من البحث والتحليل، فقد يتخذ بحث هذا الموضوع منحًى متعلّقًا بالقيمة الجمالية أو الموضوعيّة أو كلتيهما. وأودّ هنا مقاربة هذه الإشكاليّة في بعدين: الأول منهما ينطلق من المقولة الشهيرة في التراث العربيّ: «الشعر ديوان العرب»، وهي من المقولات المهمّة للغاية، التي تحتاج تحليلًا نظريًّا وفلسفيًّا للوقوف على خطورتها وأهميّتها، فهي في معناها الجوهريّ تعبير عن فكرة «روح العصر»، بما تشتمل عليه من تمثيل ضمنيّ للمظاهر الحضاريّة الماديّة والأخلاقيّة المجرّدة في المجتمعات العربيّة في مراحلها التاريخية المختلفة، حيث يمكن للعمل أو الأعمال الأدبيّة الكبرى، سواء أكانت شعريّة أم نثريّة، لأديب واحد أم لأدباء عدّة، أن تمثّل منظومة القيم والرؤى التي تسري بشكل ضمنيّ في أفعال الناس وقيمهم.

★ أستاذ النقد الحديث في الجامعة الأردنية.

ويكون الأديب، بهذا الشكل، معبّرًا عن دور المثقف والفيلسوف الذي يهضم مقولات عصره وما تَقَدّمه من أفكار في مجتمعه، ويعيد إنتاجها في أدبه مُبرزًا خلجات النفس الإنسانيّة في الشعور الجمعي. من هنا، يمكن القول إنّ روح العصر تتمظهر جوهريًّا في الأدب، فهو يتضمّن الأشواق والآمال والمخاوف والصراعات والتساؤلات الوجوديّة ذات الطابع الفلسفيّ والواقعيّ المعيش في عصر من العصور أو عند جماعة من الجماعات. هذا يعني أنّ من طرق تفكيك الحضارة وتحليل مقولاتها الاعتمادَ على تلك الأعمال الكبرى، التي تغدو معرفتها مفتاحًا هاديًا للوقوف على منظومة القيم الكامنة في المجتمع، وتبرز من خلالها الظواهر الثقافيّة والحضاريّة.

بناء على هذا، سنجد في الأعمال الشعريّة العربيّة الكبرى، باعتبار الشعر في العصور القديمة شكل الأدب المهيمن، ما يُمثّل روح العصر، فالشعر يتضمّن الرؤى والمخاوف وبنى التفكير وأشكاله السارية بين الناس، فما يظهر من مواقف وجوديّة في الشعر الجاهلي، نحو تلك التي تظهر في معلّقة طرفة أو امرئ القيس، يُبرز نوعًا من القلق حول الوجود في الحياة التي تقترن بفناء حتميّ. ورغم أنّ هذا القلق يبدو في القصائد ذاتيًّا وجزئيًّا (باعتبار الشاعر جزءًا من المجتمع)، لكنه يعبّر بصيغته الجزئيّة عن تصوّر كليّ ينتمي لفكر ذلك الزمان، فتلك المخاوف تكثيف للشعور الجمعيّ في مواجهة مسائل الوجود والفناء. ومن نافلة القول أنّ هذا الشعور جوهريّ ولازم لمعرفة منظور ذلك العصر لمثل هذه القضايا وللوقوف على طبيعة الفكر السائد فيه، وهو ما يتجاوز الأفكار العامّة المبسّطة عن العصر الجاهليّ، فتتبُّع هذا النوع من القلق مدخل رئيس لكشف جزء من منظومة أفكار ذلك العصر.

ومعروف ما في شعر الصعاليك وحكاياتهم التي تُبرز شكلًا آخر من الأفكار التي تعاند نظام القيم السائدة وتطمح إلى نظام مختلف، وهذا يتضمّن صورة لصراعات القوى الاجتماعيّة والسياسيّة في ذلك الوقت. ويتعاضد مع الصعاليك شعر عنترة بن شدّاد الذي يُعلي من شأن الفروسيّة والبأس الشديد من أجل الوصول إلى الحريّة المتجسّدة فعليًّا في حبيبته "عبلة"، فزواجه منها تغيير للنظام السائد وتحقيق لمبتغاه.

ولتقديم مثال آخر، يمكن أن ننظر في تمثيلِ شعرِ أبي العلاءِ المعرّيِّ للفِكْر الفلسفيّ العقلاني الآخذ بالانتشار في الثقافة الإسلاميّة في القرن الخامس الهجريّ، حيث يظهر في شعره ذلك النوع من القلق حول قضايا الوجود ومآلات الحياة التي كان للإسلام دور محوريّ في تقديم رؤًى عظيمة عنها، وقد تفاعل الشعر بشكل واسع معها قبولًا وعنادًا قبل المعريّ كما يظهر في شعر أبي نواس وابن الحجاج وآخرين. لكن شعر المعريّ يمثّل ذروة النزوع العقلانيّ الذي يتمرّد على الرؤى اليقينيّة تجاه الوجود، فكان خوفه -كما يتجلّى في شعره- من عدم اليقين في المآل والشعور بلاجدوى الإنسان ووجوده، فيستهجن مثلًا كيف يمكن لأيّ كائن -ويذكر الطير تمثيلًا- أن يقف أمام هذا الكون من دون أن يأخذه الخوف العميق على المصير:

وكيف تنام الطيرُ في وُكناتها
وقد نُصِبتْ للفرقدين الحبائلُ

ويمكن مقارنة هذا القلق الوجوديّ عند المعرّي بالقلق على الذات ومجدها وبالقلق القوميّ عند المتنبي، فتبرز تصوّرات كبرى للوجود وللمجتمع والسلطة ومدى الخضوع لها أو التمرّد عليها.

ومن كتّاب النثر العربيّ في العصر العبّاسيّ -على سبيل المثال- الجاحظ الذي أبرزت أعماله تصوّرًا عقلانيًّا لمكوّنات الوجود كلّها، تنتظم في أبعاد محددة

قائمة في الأساس على القدرة على البيان، الذي يصنّف كلّ الكائنات والموجودات باعتبار هذه القدرة دليلًا على استخدام العقل، وهو ما يفصّله إدريس بلمليح في كتابه المتقن «الرؤية البيانيّة عند الجاحظ»، ويعبّر هذا عن سياق واسع من تصوّرات عقليّة سادت عند المعتزلة التي كان الجاحظ يؤمن بها.

ومن الوسائل المهمة في العصر الحديث للتعرّف على المجتمعات المختلفة وثقافاتها قراءةُ أدبها، فهو تمثيل لقِيَمِها وتفكيرها وتجسيد لتجربة حيّة تتضمن ما يعبّر عن كينونتها وهويّتها. ففي روايات نجيب محفوظ، مثلًا، نجد ما يجسّد الروح المصريّة ومخاوف المصريين وآمالهم وتناقضاتهم وأحلامهم. ويمكن لرواية واحدة من رواياته المهمّة أن تظهر فيها ضمنيًّا قضيّة وجوديّة عصيبة تواجه الناس بشكل حثيث، مع أنّ الرواية لا تقول كلمة واحدة عنها، على نحو ما يتجلّى في رواية «حضرة المحترم» التي يخضع فيها عثمان البيومي لنظام العمل المؤسسي الحديث إلى حدّ نفي تفاصيل حياته كلّها، فيصل في نهاية المطاف إلى موته وهو فاقد لمعنى الحياة وهويّة الذات. وغير خفيّ أنّ هذه المعاناة أصيلة في بنية الحياة الحديثة التي يخضع فيها الناس مضطرّين، وإن بدا أنّهم يريدون ذلك ويسعون إليه بإرادتهم، لأنظمة المؤسسات القاسية التي لا تعطي أهميّة كبيرة للذات الفرديّة. تتجلّى هذه الإشكاليّة في رواية «حضرة المحترم» باعتبارها، من ناحية، قضيةً تؤثّر في المجتمع المصري من خلال السياق الداخليّ له وضمن مشاكله العميقة، سيّما الفساد الإداريّ والسياسيّ والفقر وخضوع تصوّرات المجتمع وأفكاره لهذه المشاكل، ومن ناحية أخرى، باعتبارها تمثيلًا للسياق الإنسانيّ العام الذي يعتمد في سيرورته في العصر الحديث على النظام المؤسسي الطاحن للفرد، الذي يقوم تصوّره عن نجاحه على دخوله في النظام المؤسسي الحديث، وبعد ذلك يتورّط في مراحل النظام ودورته المربكة، فيجد الإنسان نفسه فاقدًا جوهرَه الإنسانيّ، ولا يختلف بالتالي عن الآلات والأدوات.

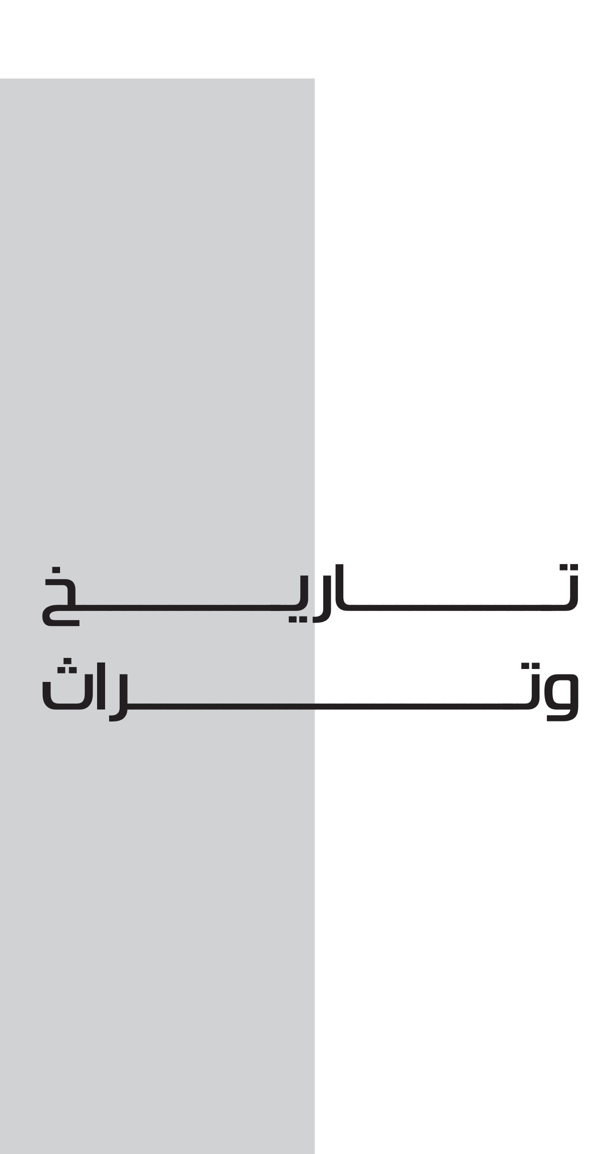
والبعد الثاني يعتمد على وصف حازم القرطاجني للشعر بأنّه «تذعن» له النفوس وتصدّق أو تكذّب دون رويّة وتفكّر، فيقول في كتابه منهاج البلغاء: «والمخيّل هو الكلام الذي تذعن له النفوس فتنبسط لأمور أو تنقبض عن أمور من غير رويّة وفكر واختيار، وبالجملة تنفعل له انفعالًا نفسانيًّا غير فكريّ، سواء كان القول مصدّقًا به أو غير مصدّق به». في هذا الوصف «تذعن له النفس» إشارة لإحدى أهم ميزات التخييل شعرًا ونثرًا، وهي القدرة على تجاوز أدوات الوعي في القبول والرفض، ليصل إلى التأثير مباشرة؛ فالفنّ ليس بحاجة إلى التصديق وعدم التصديق، لأنّ ذلك من خصائص المفاهيم والحقائق الواقعيّة.

وفي هذا المعنى يقول جان برتليني، وهو أحد منظري علم الجمال، في كتابه «بحث في علم الجمال» (ترجمة: أنور عبد العزيز): «موضوع الفن بعث النوم في القوى الفعالة، أو بالأصح، في القوى التي تمارس المقاومة في شخصيتنا، بحيث يؤدي بنا إلى حالة من الإذعان التام والوداعة المطلقة حيث نحقق الفكرة الموحى بها لنا، وحيث تتفق مشاعرنا مع الشعور المعبّر عنه». ومن هذا الوجه، يتأثّر القارئ بالمتقن من الشعر أو القصّة أو الرواية، لكون الإتقان شرط تحقيق التأثير، بشكل ضمنيّ تمامًا، ولا تُستفزّ فيه قدرات الغربلة والتمييز بين الصدق والكذب أو المقبول والمرفوض. فعلى سبيل المثال، نحن نحبّ ونستجيب لوصف المتنبي لكافور بأنّه أسود، ولصفات خَلْقِيّة أخرى، مع أننا على المستوى الأخلاقيّ الواعي نرفض مثل هذا الوصف، ولا نقبل أن تُربط الأفعال والمواقف السيئة باللون وصفات الجسد! بالمقابل، نتأثر إلى حدّ كبير بشعر عنترة، ونستجيب لبطولته ونتعاطف

مع محاولاته نيلَ حبيبته عبلة التي يحول لونُه بينه وبين الفوز بها بالدرجة الأولى. وعلى هذا الأساس، يستطيع المرء أن يفسّر الاستجابات الإيجابيّة للهجاء في الشعر العربيّ، إضافة إلى حركات ثوريّة على المستوى الاجتماعيّ أو التراثيّ أو الأخلاقيّ، نحو شعر بشار وأبي نواس وابن الحجّاج وسواهم.

وهذا المنطلق خصبٌ لمناقشة الرواية الحديثة التي يستجيب لها القارئ بناء على توجيه وجهة النظر أو ما يُعرف في السرديّات الحديثة بـ«التبئير». فحين توجّه الأحداث في الرواية من منظور شخصيّة تحاول النجاة بنفسها والهرب من مواجهة العدالة، فإننا نتعاطف معها ونأمل لها النجاة. وحين تُقدّم الأحداث من وجهة نظر المحقق، فإنّ مشاعرنا تكون لصالحه وضدّ من يحاول الهرب من العدالة. وقد تصل وجهة نظر سلبيّة عن موضوع أو جماعة معيّنة بسبب تكريس صور نمطيّة عنها في الرواية، أو قد يحدث العكس تمامًا، فتصل القارئَ وجهةُ نظر إيجابيّة عن موضوع أو جماعة ما بسبب إظهارها بفاعليّة وإيجابيّة. ونجد هذه الحالات وأمثالها مركّزة بشكل بارز في الأدب الذي يتبنّى منظورًا أيديولوجيًّا محددًا؛ فالإسلاميّ عند الكتّاب اليساريين شخص جامد وغير فاعل، بحيث يبدو الإسلاميون كلهم كذلك. والعكس صحيح، فاليساري عند الكتّاب الإسلاميين يتّصف بالسلبية ويتخذ بعض المقولات الأيديولوجيّة الجاهزة ويكررها باعتبارها التفسير المركزيّ للأفعال والأحداث.

وهنا، نحن أمام صور نمطيّة، يؤدي تكريسها في الأعمال الأدبيّة إلى اعتبارها جزءًا من الحقيقة، وقد يصل الأمر إلى تصديق وجهة نظر لا يمكن قبولها على المستوى المباشر من الوعي، مثل ظهور آراء استشراقيّة عن الشرق وإعادة إنتاج تلك الآراء على يد كتّاب شرقيين، كأن نجد تصويرًا للعربيّ بأنّه يميل إلى الوجدان واللاعقلانيّة بشكل طبيعيّ، دون تقديم ذلك في سياق ضعف مؤسسات التعليم العام والفساد والفشل في إدارة المجتمع. ظهور مثل هذه الآراء في سياق حكائيّ فيه تشويق عال يؤدي إلى القبول ولو جزئيًّا بها. وهذا أحد ملامح خطورة الأدب في تمثيل الروح العامة والوعي، وبالضرورة، تشير هذه الإشكاليّات إلى أهميّة النقد الذي يقوم عمله في الأساس على تعليم الناس كيفيّة قراءة الأدب وتفسيره.



تاريخ وتراث

علوم الخط العربي
من نظرية اللغة البسيطة إلى
نظرية المعرفة المركبة

إدهام حنش★

تقوم بنية العربية على مقومات ثلاث: المعنى، واللفظ، والكتابة. وقد تبدو بهذه المقومات أشبه ما تكون بهرم ثلاثي الأبعاد؛ يتربع المعنى على رأسه العلوي، واللفظُ والكتابةُ يستقرانِ في طرفي قاعدة ارتكازه السفلى. ولكن إنعام النظر في العلاقات اللغوية بين رؤوس هذا المثلث قد يوحي بأن تراتبية المعنى واللفظ والكتابة ليست على هذا النحو الهرمي، بل تراتبية دائرية متكاملة في نسق خطي متوازن الأهمية والمكانة والوظيفة اللغوية للمعنى واللفظ والكتابة بوصفها جميعًا منظومة لغوية كلية واحدة تقوم على الاعتبارات الآتية:

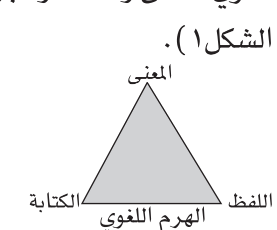
★ عميد كلية الفنون والعمارة الإسلامية/ جامعة العلوم الإسلامية العالمية (الأردن).

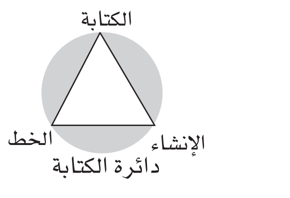
١. المعنى جوهر اللغة وروحها المقصدي، لكن المعاني -حسب الجاحظ- مطروحة في الطريق؛ يعرفها العجمي والعربي، والحضري والبدوي، والقروي والمدني، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج.

٢. اللفظ والكتابة قسيما اللغة الأساسيان في تصوير المعنى[١] وفي التعبير التام عنه.

٣. يقوم كل من المعنى واللفظ والكتابة على **الحروف** بوصفها مادة اللغة التكوينية وحدودها التواصلية التي تجعل من الحرف عنصر التكوين والوظيفة (اللغوية والجمالية).

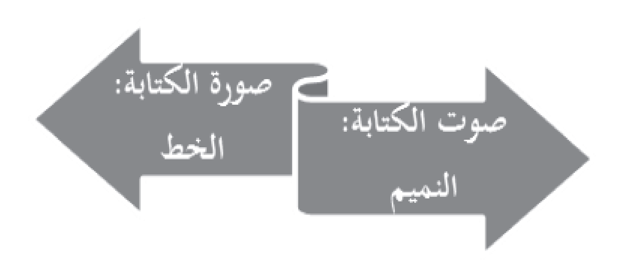
ويمكن القول إن التصور الفلسفي لعلماء اللغة القدامى يتمثل بتصنيف الحروف إلى ثلاثة أصناف: المعنوية، واللفظية، والخطية[٢]، ثم تصنيف الكتابة إلى نوعين رئيسين[٣]: الكتابة الإنشائية (الحروف المعنوية، والحروف اللفظية)، والكتابة الخطية (الحروف الخطية). وهذا قد يوحي بأن هذا التصور الفلسفي قد قام -في الأساس- على توصّلاتٍ معرفية ومنهجية إلى حقيقة أن الكتابة هي التمثيل الجمالي المطلق لوجود الأشياء وإدراك معانيها من الأسماء والمسميات في المنظور الفلسفي الإسلامي، أي بعبارة أخرى: إن الكتابة يمكن لها أن تختصر اللغة كلها من خلال تنزّلات مثلثها البنيوي داخل دائرة الكمال (أو التكامل) اللغوي المتمثلة في الكتابة، أكثر من تمثلها في أي مقوم آخر من المقومات البنيوية والمعرفية والمنهجية الأخرى: المعنى واللفظ، وذلك لأن الكتابة تحوي المعنى واللفظ وتعبر عنهما بشكل تام. (ينظر: الشكل١).





الشكل(١)

وإذ يبدو هذا التمثيل الجمالي المطلق لجوهر اللغة في الكتابة عبر الحروف اللفظية والحروف الخطية بشكل أساس؛ يعطينا التصور الفلسفي لمفهوم الكتابة وتعريفها على أساس كونها كيانًا لغويًّا حيًّا مميزًا بخصائص الصوت والصورة، فيطلق على **صوت الكتابة** اسم: **النميم**[٤]، ويطلق على **صورة الكتابة** وأثرها المرسوم: الخط[٥] (ينظر: الشكل ٢).



الشكل (٢)

ومن هنا؛ يتحقق لنا الانتماء البنيوي والمعرفي لفن الخط العربي إلى اللغة أولًا وقبل كل شيء، وينتمي أخيرًا إلى المستوى اللغوي المعروف بالكتابة، لتبدو العلاقة المفهومية والتداولية بين الخط والكتابة أشبه ما تكون بعلاقة الصوت والصدى؛ فكثيرًا ما يقترن مفهوم الخط اقترانًا قويًّا شديدًا بمفهوم الكتابة في المعنى والاستخدام، حتى إن هذين المفهومين يبدوان كأنهما مفهوم واحد، لما بينهما -أصلًا وحقيقة- من علاقة لغوية في سياق ترادف المعنى، ومن علاقة معرفية في سياق الدلالة المتبادلة بين الاثنين على أساس أن كل واحد من المفهومين معنًى من معاني الآخر.

وعلى هذا الترادف اللغوي الذي نصت عليه معاجم اللغة كلها، وعلى دلالاته هذه في العرف الثقافي الذي توحي به أدبيات المعرفة العربية الإسلامية؛ تقوم العلاقة العضوية الحميمة والمتداخلة بين الخط والكتابة، لكن ذلك كله لا يعني عدم إمكان فك التشابك المعنوي والتداخل الدلالي بين مفهومي

الكتابة والخط، فالتدقيق، أو إنعام النظر النقدي في الأحوال اللغوية والأدبية والثقافية لكل من **مفهومي الكتابة والخط**، يكشف عن وجود بعض التباين الحقيقي والدقيق بينهما على أساس ما يمكن أن نطلق عليه: **عمومية الكتابة وخصوصية الخط** في التمثيل اللغوي والتصوير البصري للألفاظ والمعاني؛ فالكتابةُ -على العموم- هي عمليةُ الرسم الخاصة بتعيين آثار هذه الألفاظ والمعاني تعييناً مكانياً منظوراً، ولذلك غالبًا ما يعرف اللغويون الكتابة على نحوٍ جامع ومانع وشامل بين كونِها عملية أدائية تؤدي إلى إنتاج الخط في الفضاء المعرفي لعلوم اللغة والتواصل والخطاب، وكونها **جسدًا خطيًا وأثرًا مرسومًا ومنظورًا متعينًا** في الفضاء المعرفي لعلم الجمال وفلسفة الفن[٦].

الخط؛ اللغة والفن:

تبدو الطبيعة المعرفية لمفهوم الخط اللغوي وتحولاته العلمجمالية التي تعكس انتماء الخط الفني إلى عالم الأشكال والصور؛ حيث تنشأ **الصورة الخطية** من «الحركات إذا تمثلت بالحروف، والحروف إذا اندفعت بالحركات كانت الصور الخطية، والحروف الشكلية محفوظة الأعيان بامتلائهما بهما، محروسة الأبدان بانتسابهما إليهما»[٧].

ويعود اختراع صور الحروف وأشكالها إلى ما قبل الإسلام، إذ تذكر بعض الروايات التاريخية أن أول ثلاثة رجال سكنوا الأنبار، اجتمعوا لوضع حروف مقطعة وموصولة. وهم: مرامر بن مرة الذي **وضع الصور** (صور الحروف)، وأسلم بن سدرة الذي **فصل ووصل** (الحروف)، وعامرة بن جدرة الذي **وضع الإعجام**[٨].

ويفصل اللغوي العربي الرائد ابن درستويه (ت٣٤٧هـ/ ٩٥٨م) في كتابه (كتاب الكُتّاب) عدد صور الحروف واشتقاق رسوم بعضها من بعض، فيذكر أن «حروف المعجم ثمانية وعشرون حرفًا مختلفة الألفاظ، وصورها ثماني عشرة صورة لتشابه الحرفين منها والثلاثة كالباء والتاء والثاء، وكالدال والذال، وكالراء والزاي، ونحو ذلك. ولولا التشابه لكان **لكل حرف منها صورة**. وقد تُؤَوَّل هذه الثماني عشرة صورة إلى **خمس عشرة صورة أيضًا في الاتصال**»[٩]. (ينظر: الشكل ٣).

أ	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ش	ص	ض	ط	ظ	ع	غ	ف	ق	ك	ل	م	ن	ه	و	ي
أ	ب			ح			د		ر		س		ص		ط		ع		ف	ق	ك	ل	م	ن	ه	و	ي

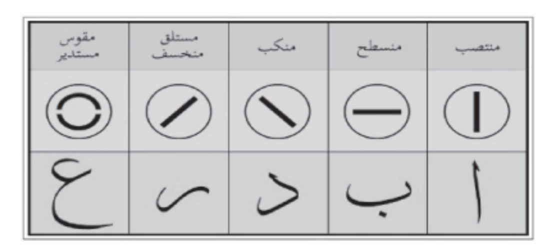
الشكل (٣)

وكانت هذه الصور اللغوية مجالًا معرفيًّا لما يمكن تعريفه **بعلم الأشكال الخطية** القائم على **الدائرة ومتعلقاتها**، وعلى **النسب (الفاضلة والأفضل)** وغير ذلك من أصول **الهندسة** ومبادئها وقيمها، فصارت **هندسة الخط** نسقًا رياضيًّا خاصًّا من الأنساق المعرفية لعلم الخط وصناعته الفنية. (ينظر: الشكل٤):



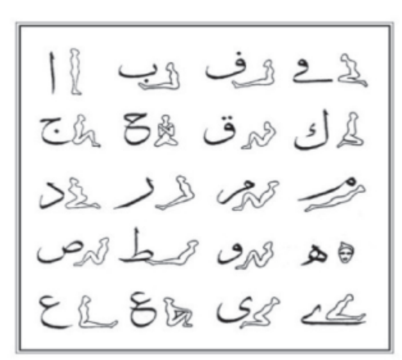
الشكل (٤)

فقد قامت **هندسة الخط الفاضلة** على ما يسميه فقهاء هذا الفن ونقاده: «الأصول الهندسية»؛ وهي خطوط هندسية مستقيمة أو منحنية؛ مرسومة في صورة الحرف الخطي وشكله العام بوضع هندسي معين. وتتراوح **أوضاعها** بين: **الانتصاب، والتسطيح، والانكباب، والاستلقاء، والانحناء، والاستدارة، والتقويس**[١٠] (ينظر: الشكل ٥).



الشكل (٥)

وهذه الأوضاع والهيئات -في حقيقتها- حركات تؤدي إلى إنتاج صور الحروف الخطية وأشكالها التي ترجع في ذلك كله إلى أوضاع الإنسان وهيئاته المختلفة في الحركة والسكون[١١]. (ينظر: الشكل٦).



الشكل (٦)

وقد استفاد فن الخط العربي كثيرًا من تباين الأوضاع والهيئات في هندسة الخط لإحداث التغيرات الشكلانية في صور الحروف الخطية التي يتأسس عليها نوع الخط وأسلوبه الفني، حتى أصبح الخط العربي يتفرد من بين الفنون الإسلامية بخاصية التنوع المفتوح في تكوين أشكاله وصوره وأساليبه التي تتمثل في عددٍ كبيرٍ -نسبيًّا- ممّا يعرف **بأنواع الخط العربي** التي منها -مثلًا- **الثلث، والنسخ، والمحقق، والإجازة، والتعليق، والديواني، والرقعة**، وغيرها. (ينظر: الشكل٧).



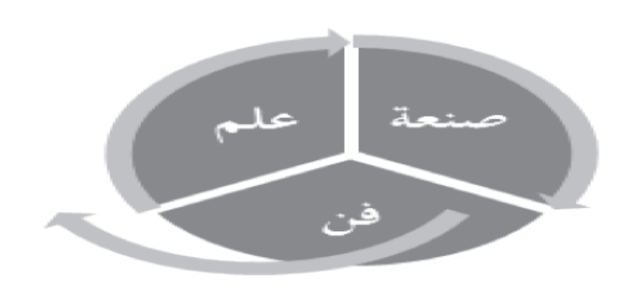
الشكل (٧)

الخط؛ الهوية والمعرفة:

يتفق علماء العربية (اللغة والكتابة والمعرفة) على تعريف الخط بأنه «**علم** تتعرّف منه صور الحروف المفردة، وأوضاعها، وكيفية تركيبها خطًّا أو ما يكتب منها في السطور، وبه ظهرت خاصّة النوع الإنساني من القوة إلى الفعل، وامتاز عن سائر أنواع الحيوان، وبه ضبطت الأموال وترتبت الأحوال، وحفظت العلوم، وانتقلت الأخبار من زمان إلى زمان، وحملت سرًّا من مكان إلى مكان»[١٢]. ولكنهم تباينوا قليلًا في بيان طبيعة الخط المعرفية من حيث الشكل والصورة الخطية والوظيفة وغاية الأداء الخطي، فمثلًا: عدّ الفارابي (ت٣٣٩هـ/٩٥٠م) الخط فرعًا من «علوم اللسان»[١٣] أي: علوم اللغة. وجعله الخوارزمي (ت+٢٣٢هـ/٨٤٧م) متطلبًا مِن

متطلبات «علوم العربيــة»[١٤] الواجبة ركنًا مطلوبًا من أركان «صناعة الكتابــة»، وهي الوظيفة الإدارية الكتابية في دواوين الدولة. ويرى إخوان الصفا (ق٣هـ/٨م) أن الخط علم من «علوم الآداب التي وُضع أكثرها لطالبي المعاش»[١٥] كالوراقين وغيرهم. وابنُ خلدون (ت٨٠٨هـ/١٤٠٥م) أكثرُ من توسع في بيان الطبيعة المعاشية المرتبطة بالواقع الحضاري عامة، والتعليمي خاصة، لصنعة الخط، وشدد على خضوع الخط لتجربة التعلم والتعليم الاجتماعية المتعلقة -أصلًا- بالتفاوت الفردي في الملكة والإنتاج الكتابي المتباين حسب التحصيل والقدرات الإنسانية. ولذلك كله، صنَّفَ الكتابة والخط في «عداد الصنائع الإنسانية»[١٦].

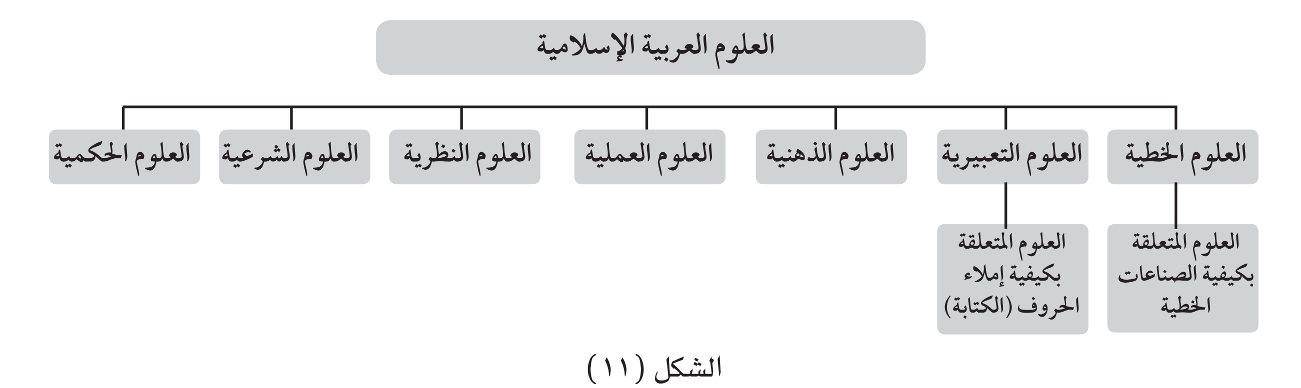
وهنا؛ لا بد أن ننظر إلى العلاقة المفهومية والمعرفية والتقنية والوظيفية بين الصنعة والفن والعلم في مجال مزاولة الخط والعمل به والتعامل معه دراسةً وتدريسًا؛ فضلًا عن الكتابة التاريخية عن الخط، والكتابة الفنية فيه، وصولًا إلى حقيقة أنّ لا فرق بين **صنعة الخط وفن الخط وعلم الخط** (ينظر: الشكل١٠)، تأسيسًا على أن الصنعة والفن والعلم واحد في المنظور المعرفي الإسلامي.



الشكل (١٠)

ولعل هذا المفهوم المتعدد الوجوه والمسائل اللغوية والأدبية والتاريخية والوظيفية والهندسية والصناعية والجمالية التي يمكن أن تكوِّن طبيعة الخط المعرفية وهويته الثقافية في تصنيف العلوم وترتيبها في الأبستمولوجيا الإسلامية؛ لا يكتفي بالإشادة الفائقة بأهمية **علم الخط** وفضائله حسب، بل كثيرًا ما يوحي أن هناك العديد من الأسس المعرفية التي يقوم عليها الخط العربي قيامًا علميًّا محكمًا في بنيته ومميزًا في موضوعه وواضحًا في حدوده ومستقلًّا في خصوصيته المعرفية التي جعلت منه مادة دراسية لعدد من العلوم النظرية والتطبيقية القابلة للتصنيف الوظيفي والمعلوماتي؛ سواء كان ذلك على وجه الاستقلال أو على شاكلة التفرع المعرفي إلى علوم فرعية أخرى؛ فكان أبرز العلماء الذين تنبهوا إلى هذه الحقيقة المعرفية المتعلقة به طاش كوبري زاده (أحمد بن مصطفى، ت٩٦٨هـ/١٥٦٠م) الذي قدم نظريته الناقلة لطبيعة هذا الخط المعرفية من صفة العلم اللغوي الواحد إلى كل ما يتعلق به من العلوم الممكنة والمحتملة بعنوان: العلوم الخطية واقعًا معرفيًّا وأبستمولوجيًّا في التصنيف المعرفي للعلوم العربية والإسلامية التي تفوق في عددها المئة علم؛ مرتبة على سبع مراتب: **العلوم الخطية**، والعلوم التعبيرية، والعلوم الذهنية، والعلوم العملية، والعلوم النظرية، والعلوم الشرعية، والعلوم الحكمية[١٧].

وكان طاش كوبري زاده قد وضع تصنيفًا معرفيًّا رائدًا لكل ما يتعلق بالخط من حيث هو علم وفن وصنعة في «شعبتين»: تضمنت الأولى «العلوم المتعلقة بكيفية الصناعة الخطية»: علم أدوات الخط، وعلم قوانين الكتابة، وعلم تحسين أشكال الحروف، وعلم كيفية توليد الخطوط عن أصولها، وعلم ترتيب حروف التهجي. وتضمنت الثانية «العلوم المتعلقة بكيفية إملاء الحروف المفردة»: علم تركيب أشكال بسائط (= أجسام وهياكل) الحروف، وعلم إملاء الخط العربي، وعلم خط المصحف، وعلم خط العروض[١٨]. (ينظر: الشكل ١١).



الشكل (١١)

تصور جديد لعلوم الخط العربي:

وإذا ما حاولنا تقديم رؤية حديثة ومعاصرة للعلوم الخطية وتحولاتها المعرفية والوظيفية عبر التاريخ الحضاري الطويل لفن الخط، يمكن الوقوف على عدد من العلوم الأساسية التي تشكل الأسس والمقومات النظرية والتطبيقية لهذا الفن الذي تقوم بنيته المعرفية -عمومًا- على العلوم الخطية الآتية: (ينظر: الشكل ١٢)

أولًا: علم اللغة العربية؛ بوصفه الأصل والمصدر والحضن المعرفي لحيوية الخط العربي ودوره الوظيفي في التعبير والتواصل والحوار.

ثانيًا: علم الصورة؛ باعتبار الخط أثرًا وشكلًا وصورة تنتمي إلى عالم الأشكال والصور، في مقابل المعنى اللغوي الذي يضعه في الصلب العملي للرسم والكتابة.

ثالثًا: علم الهندسة الشكلية (geometry)؛ حيث يكون عالمُ الصورِ والأشكال المجالَ المعرفي لهندسة الخط التي يمكن تعريف حقيقتها المعرفية أيضًا بعلم الأشكال الخطية.

رابعًا: علم التصنيف؛ الذي يتفرع عنه علم أنواع الخط؛ وهو العلم الذي يستفيد كثيرًا من تباين الأصول والأوضاع والهيئات في هندسة الخط لإحداث التغيرات الشكلانية في صور الحروف الخطية التي يتأسس عليها نوع الخط وأسلوبه الفني.

خامسًا: علم النحو وقواعد اللغة؛ بوصفه أساسًا لما يعرف تراثيًّا بصنعة الخط أو قواعد الكتابة الخطية التي ربما كان أبو حيان التوحيدي أول من عرضها وعرف بها من خلال المعاني والمفاهيم والمصطلحات الآتية: التحقيق، والتحديق، والتحويق، والتخريق، والتشقيق، والتدقيق، والتفريق[١٩].

سادسًا: علم المناهج وطرق تعليم الخط؛ من كونه مادة معرفية نظرية تدور حول الشكل والصورة والعمل الفني، ومن كونه صنعة تطبيقية تقوم على الأداء والكتابة على مجموعة من القواعد والأسس ودراستها وتحليلها، وتتمثل في كونها الأصل العلمي والمنهجي الأول لانطلاق عملية تعليم الخط وتحولاتها المنهجية الصحيحة للتكامل المعرفي فيما بين فقه الخط العلمي النظري وإبداعه الفني التطبيقي.

سابعًا: علم الجمال وفلسفة الفن؛ الذي يعرف تراثيًّا بالمصطلح المركب من كلمتي (**حسن الخط**)؛ حيث تَكُونُ كلمةُ الحسن المفهومَ العربي الإسلامي الأوسع فضاء معرفيًّا والأدق دلالة على الجمال، ويكون الخط خطابًا (Discourse) للصورة الكتابية المبنية على القواعد الفنية المُتَحدَّث عنها أعلاه، حيث إن «حسن الخط لا حدَّ له»[٢٠] من الإبداع والفن والجمال.

ثامنًا: النقد الفني؛ وهو مجال مما كان يعرف قديمًا بعنوان **أدب الكتاب**[٢١] والنساخ والوراقين والخطاطين؛ حيث تقوم فلسفة الخط النقدية على اعتباره فنًّا حيويًّا متحركًا، فقد كاد النقاد التراثيون الرواد أن يتفقوا على تعريف الخط الحسن بأنه الخط الذي «يعجب رائيه ولو كان أعجميًّا لا يعرف قراءته»[٢٢]، ويشترطون لوصف **الخط بالجودة**: إذا ما «خرج عن نمط الوراقين، وتصنع المحررين، وخيل إليك أنه متحرك وهو ساكن»[٢٣]، ومن ثم يتفكرون في نقد الخط وتقويمه على أساس أن «الكاتب إذا ما بلغ في تعلم هذه الصناعة غاية قدرته، وقفت يده عند حدٍّ؛ عرف من ذلك الحد خطه؛ من معان تخصه عند **أهل التمييز وذوي النقد والتحريز**، كما تعرف وجوه الناس وإن تشابهت أعضاؤها، وتشاكلت أجزاؤها، بمعانٍ تخص كل وجه منها، عرفها القلوب، وتشهدها العيون، وقد تقصر عن هذه الفواصل العبارة، وتعجز عن تبيينها الإشارة»[٢٤].

ولم يشتغل البلاغيون والنقاد العرب القدامى على التنظير النقدي لبيان شروط حسن الخط ومعاني تحقيقه الجمالي حسب، بل على التأليف النقدي التطبيقي لفن الخط أيضًا، كما فعل قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ/٩٤٨م) حين ألّف كتابه **النجم الثاقب**[٢٥] في **نقد الخط** المنسوب إلى ابن مقلة، على غرار كتبه الأخرى: **نقد الشعر**، **ونقد النثر**.

تاسعًا: علم المصطلح (Terminology)؛ باعتبار المصطلحات «مفاتيح العلوم»[٢٦]، وأن **المصطلح الخطي** بالذات عنايةٌ من عنايات فقهاء الكتابة والخط العرب القدامى لبيان الحدود العلمية والوظيفية لفن الخط، فقد كان القلقشندي (ت٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م) أول من نظَّر فيما سماه بالمصطلح الخطي، وقسمه إلى ثلاثة أقسام[٢٧]:

١. **المصطلح العام**؛ المتعلق بعموم الكتابة بوصفها ركنًا من أركان اللغة، وهو ما يمكن أن نطلق عليه: **المصطلح اللغوي**.

٢. **المصطلح الخاص**؛ المتعلق بكتابة المصحف الشريف وعروض الشعر فقط.

٣. **مصطلح الكتاب**؛ المتعلق بالنصوص والتقاليد والرسوم والوثائق والمراتب الكتابية الرسمية في دواوين الدولة الإسلامية.

ونضيف إلى هذا ما يتعلق بمجالات الخط وجوانبه الجمالية والفنية والنقدية: المصطلح الفني، والمصطلح النقدي[٢٨].

عاشرًا: علم التواصل والخطاب؛ وهو المجال المعرفي المتعلق باستعمالات الخط ووظائفه، فالخط وسيلةٌ ورسالةٌ لغوية ثقافية حضارية للتعبير والتواصل والبيان القائم على المقولة التراثية الشهيرة: «حسن الخط يزيد الحق وضوحًا»[٢٩].

الهوامش

(١) ينظر: **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، القلقشندي، تح: محمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥، ج٣، ص٣١.

(٢) ينظر: **الكليات**، أبو البقاء الكفوي، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، دمشق، ١٩٧٤، ٢: ٣٩٩.

(٣) ينظر: **جواهر الأدب**، أحمد الهاشمي، ط٢١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٦٤، ج٢، ص٢١.

(٤) **الرافد** (معجم لغوي)، الأمير أمين آل ناصر الدين، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٧١، ج١، ص٤٩.

(٥) **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١، ص١٨.

(٦) ينظر: **الخط العربي وإشكالية المصطلح الفني**، إدهام حنش، حلب (سوريا): دار النهج، ٢٠٠٧، ص٤٤.

(٧) **المقابسات**، أبو حيان التوحيدي، تح: حسن السندوبي، القاهرة: دار المعارف، ١٩٢٩، ص٢٥٥.

(٨) ينظر: **كتاب الكتاب وصفة الدواة وتصريفها**، عبد الله بن عبد العزيز الضرير البغدادي، تح: هلال ناجي، بغداد: المورد (مجلة تراثية فصلية محكمة)، مج٢، ع٢، ١٩٧٣، ص٤٣.

(٩) **كتاب الكتّاب**، ابن درستويه، نشر لويس شيخو اليسوعي، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٢٧، ص١٧.

(١٠) ينظر: **رسالة في الخط والقلم**، ابن مقلة، تح: هلال ناجي، نشرها في كتابه: ابن مقلة خطاطًا وأديبًا وإنسانًا، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩١، ص١٢٧.

(١١) ينظر: **الخط العربي وإشكالية المصطلح الفني**، (مرجع سابق).

(١٢) **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، (مرجع سابق)، ٣: ٤٣.

(١٣) **إحصاء العلوم**، الفارابي، تح: علي بو ملحم، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٦، ص٦٤.

(١٤) **مفاتيح العلوم**، الخوارزمي، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ص٣٦.

(١٥) **رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا**، إخوان الصفا، بيروت: دار صادر. دار بيروت، ١٩٥٧، ١: ٢١٦.

(١٦) **المقدمة**، ابن خلدون، تح: عبد السلام الشدادي، الدار البيضاء: بيت العلوم والآداب والفنون، ٢٠٠٥، ص٣١٢.

(١٧) ينظر: **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، طاش كوبري زاده، تح: كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١: ٧٤.

(١٨) المرجع نفسه، ١: ٧٦.

(١٩) ينظر: **رسالة في علم الكتابة**، التوحيدي، تح: إبراهيم الكيلاني، دمشق: المعهد الفرنسي، ١٩٥١، ص٢٣.

(٢٠) **الرسالة العذراء**، ابن المدبر، نشر: زكي مبارك، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٣١، ص٣٣.

(٢١) **أدب الكتاب**، محمد الصولي، تح: محمد الأثري، بغداد: المكتبة العربية، (طبعة مصورة، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤١هـ).

(٢٢) نفسه، ص١٤.

(٢٣) نفسه، ص٣٦.

(٢٤) **رسالة في الكتابة المنسوبة**، مجهول، تح: خليل عساكر، القاهرة: مجلة معهد المخطوطات العربية، مج٧،ج١، ١٩٥٥، ص١٢٣.

(٢٥) **الفهرست**، ابن النديم، تح: يوسف الطويل، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦، ص٢٦٣.

(٢٦) **مفاتيح العلوم**، محمد الخوارزمي، تح: إبراهيم الأبياري، ط٢، القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت، ص٦.

(٢٧) ينظر: **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، (مرجع سابق)، ٣: ٥٣.

(٢٨) **الخط العربي وإشكالية المصطلح الفني**، (مرجع سابق)، ص٥٢.

(٢٩) **ديوان المعاني**، أبو هلال العسكري، تح: أحمد بسج، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤، ج٢، ص٣٩٥.

اللغة العربية أعظم الجوامع بين مكونات الشعب الأردني

محمود السرطاوي*

من حصاد الحروب والظلم والاستبداد عبر العصور، أضحى البحث عن مكان يأمن فيه المظلوم على نفسه وماله وعرضه ودينه وكرامته، مطلبًا للمستضعفين من الأطفال والنساء والشيوخ والعجزة وكافة المدنيين، وكان الأردن رغم صغر مساحته وقلّة موارده محط أنظار بعض هذه الهجرات؛ ففي الربع الأخير من القرن التاسع عشر، كانت هجرة شعوب الشركس والشيشان هربًا من الحروب العنصرية الروسية في المدة ١٨٦٤-١٨٦٧م تقريبًا. استوطن بعض هؤلاء المهاجرين شرقيَّ الأردن، ثم توالت الهجرات نتيجة للحربين العالميتين الأولى والثانية إلى الأردن؛ حيث أعطت بريطانيا لليهود وعدًا بإقامة وطن قومي لهم في فلسطين، وهو ما ألجأ الكثير من الفلسطينيين إلى الهجرة، وكان للأردن النصيب الأكبر من المهاجرين الذين استوطنوا شرق نهر الأردن، ثم توالت الهجرات القسرية بعد حرب ١٩٦٧م والحرب الأهلية في لبنان، ثم احتلال العراق للكويت، ثم احتلال العراق، وكان لثورات الربيع العربي دور في نزوح الكثير من الأشقاء العرب من أوطانهم إلى الأردن، وتحمّل الأردن شطر هذه المعاناة، حيث احتضن -رغم ظروفه المادية- الكثير من الأشقاء المهجّرين، وفاءً للراية العربية التي حمل لواءها، راية الثورة العربية الكبرى، وتجسيداً لمعاني الأخوة العربية والإسلامية، وقيامًا بالواجب الإنساني تجاه المضطهدين. وفي المحصلة، أدت الهجرات إلى تنوع في مكوناته من حيث: الأصول والمنابت والأفكار، كما أن موقع الأردن الجغرافي في وسط بلاد الشام أكسبه لونًا من التنوع الفكري والإنساني؛ فالحضارات اليونانية والرومانية والإسلامية، تركت بصماتها في معظم أرجائه.

* عميد كلية الشريعة في الجامعة الأردنية سابقًا، وعضو مجمع اللغة العربية الأردني.

وقد نال شرف قدسية أرضه بنص القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصا الذي باركنا حوله﴾ [الإسراء:١]؛ فالأردن من الأرض المباركة التي حول المسجد الأقصى بنص القرآن الكريم، والأردن أرض الحشد والرباط، تحقيقًا لوعد الله تعالى، والله لا يخلف وعده. كل هذه الفضائل لم تجتمع لبلد كما اجتمعت للأردن، فيه المسلم، والمسيحي، والعربي، والشركسي، والشيشاني، والكردي، وغيرها من المنابت والأصول؛ كلها تعيش في توأمة لا تقبل التضعضع ولا التشظي أو الانغلاق، حتى غدا الأردن مضرب المثل في تعايشه السلمي وتماسكه وصموده، والجوامعُ بين مكوناته كبيرة وكثيرة، وقد أحببت أن أشير إلى بعض هذه المكونات الجامعة لسببين:

الأول: أملًا في أن تكون نبراسًا لمن ينشد الحق والعدل ويعشق المعاني الإنسانية ويقدر الإنسان، وما له من حقوق على أخيه الإنسان، فيحذو حذوه.

الثاني: أن بعض أبنائنا يتصرف تصرفات -بقصد أو بغير قصد- تؤثر على وحدة النسيج الاجتماعي وتلاحمه، فكان من الضروري التنبيه على خطر هذه التصرفات وأمثالها، وما تؤدي إليه من التشظي والتنادي القبلي والعرقي، دون التفات إلى الجوامع بين هذه المكونات.

وفي ومضات سريعة أعرج على أهم هذه المكونات الجامعة:

أولًا- اللغة العربية.

اللغة بصفة عامة، وسيلة التواصل الفكري، وهي وعاء للمحتوى الحضاري للأمم والشعوب، وتتميز اللغة العربية عن غيرها من اللغات بأنها لغة القرآن الكريم، ولا تصح الصلاة إلا بها، ولا يعتبر القرآن قرآنًا إلا بحروفها وألفاظها، يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «تعلموا العربية فإنها من دينكم»، ويقول الإمام الشافعي: «اللسان الذي اختاره الله عزّ وجلّ لسان العرب، فأنزل به كتابه العزيز، وجعله لسان خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم»، ويقول ابن القيم: «إنما يعرف فضل القرآن من عرف كلام العرب، فعرف علم اللغة، وعلم العربية، وعلم البيان، ونظر في أشعار العرب وخُطَبِها»، ويقول ابن تيمية: «اعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين، تأثيرًا قويًّا بيّنًا، ويؤثر أيضًا في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتهم تزيد العقل والدِّين والخُلُق، وأيضًا فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يُفهم إلا بفهم اللغة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، ويقول مصطفى صادق الرافعي: «ما ذلّت لغة شعب إلا ذلّ، ولا انحطت إلا كان أمره في ذهاب وإدبار، فإن هذه اللغة بُنيت على أصل يجعل شبابها خالدًا عليها، فلا تَهرَم ولا تموت».

واللُّغة العربية مقدَّمة على اللغة القومية عند المسلمين من قوميات وأعراق أخرى، لهذا لم يكن مستغربًا أن تكون اللغة العربية عند مكونات الشعب الأردني أهم المكونات؛ فقد رأى الشركس والشيشان والأكراد، مثلًا، أن تعلمها فرض عين على أبنائهم، لأن عباداتهم من الصلاة وقراءة القرآن، لا تصح إلا بها، فقدَّموها على لغتهم القومية، فكانت اللغة العربية من أهم عوامل الاندماج الاجتماعي في موطنهم الجديد، ويرى العرب المسيحيون أنها لغتهم القومية، وأنها الوعاء الثقافي لتاريخهم وعاداتهم، فحافظوا عليها وألفوا فيها، فنظموا الشعر، وكتبوا النثر، وكانت وسيلتهم في التعبير عن أشواقهم وحنينهم إلى أوطانهم. وفي العصر الحديث لمعت أسماء علماء من العرب المسيحيين الذين عملوا على حفظ اللغة العربية، وتيسير وصولها إلى المتعلمين،

وخصوصًا في المدة التي كانت الدولة العثمانية تسعى فيها إلى تتريك اللغة في بلاد العرب وإلزامهم باللغة التركية وتهميش اللغة العربية، ومن هؤلاء: ناصيف اليازجي، ويقال بأنه كان يحفظ القرآن الكريم، لأن الاشتغال بعلوم اللغة يتطلب معرفة واسعة بالقرآن الكريم، ومنهم: بطرس البستاني، وقد ألّف كتاب محيط المحيط، وهو قاموس عصري في اللغة العربية، ومنهم: لويس معلوف، ومن مؤلفاته قاموس المنجد، ومنهم: مارون عبود، وهو شاعر، ومن الجدير بالذكر أنه سمّى ابنه محمدًا، وفي ذلك دلالة على أنه كان يرى أن الإسلام بالنسبة للمسيحي حضارة وثقافة، ولسان حاله يقول لكل من يحاول زرع الفرقة بين العرب المسيحيين والمسلمين في البلاد العربية: خاب فألكم وباءت بالفشل مساعيكم، ومنهم: أمين الريحاني، وجبران خليل جبران، والقائمة تطول، وأكتفي بهذا القدر.

مما سبق نلحظ أن العرب المسيحيين ليسوا غرباء عن المجتمع الأردني والمجتمع الإسلامي، فهم من طلائعه الحضارية، وكان لهم دور فاعل في إثراء الفكر العربي والحضارة الإسلامية، وبالأخص في العصرين: الأموي، والعباسي، وكان لهم دور في مواجهة التتريك في القرن التاسع عشر، وقد عملوا على حفظ اللغة العربية والارتقاء بها.

ثانيًا: سماوية التدين.

الأردن كان موطن الديانات السماوية، منذ إبراهيم عليه السلام، وهي ديانة التوحيد، وتتفق الديانات السماوية -الإسلام والمسيحية واليهودية- على ما لسيدنا إبراهيم عليه السلام من منزلة ومكانة فيها، وأهل هذه الديانات ينسبون أنفسهم لإبراهيم عليه السلام، وقد جادل أهل الكتاب في من هو أولى بإبراهيم وباتباع الدين الذي جاء به، قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٥) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٦٦) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٧) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (٦٨)﴾ [آل عمران]، وعليه فإن وشائج القربى قائمة بين أتباع الديانات السماوية، كما أن عقيدة جميع الرسل والأنبياء، في كلياتها الجامعة، واحدة، وهي الدين القيّم الداعي لتوحيد الله -تعالى- ونبذ الشرك والإيمان بالدار الآخرة والحساب والثواب والعقاب، وهي في مجملها الإسلام، كما جاء على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦١) قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٣)﴾[الأنعام] والمسلمون يعظمون هذه الجوامع، ويرون أن الإيمان بموسى وعيسى، عليهما السلام، من أركان الإيمان، قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾[البقرة: ٢٨٥].

وهم يعتقدون أن لأهل الكتاب الحرية في أداء صلواتهم وعباداتهم، عملًا بقول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[البقرة: ٢٥٦]، ولهم من الحقوق ما للمسلمين، في المعاملات في الدنيا، وأما الأمور الاعتقادية، أو ذات الصبغة الدينية عند المسلمين، فلا يكلّفون بها، فليس عليهم مثلًا أداء الزكاة، مع أنها أمر مالي يتعلق بالتكافل

الاجتماعي، ويدفعون في مقابلها الجزية، وهي من الجزاء، أي: مقابل قيام المجتمع المسلم بكفالة فقيرهم وتأمين العيش الكريم للشيخ الهرم أو المريض أو دفع راتب للفقير العاجز عن الاكتساب منهم، وهي لا تعود في حقيقتها للمسلمين، وإنما ترجع حصيلتها إليهم، ويؤيد هذا ما ورد عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه رأى شيخًا كبيرًا من يهود المدينة يسأل الناس، فقال له: ما أحوجك إلى لهذا؟ قال: الجزية يا أمير المؤمنين، فقال عمر: والله ما أنصفناك، أخذنا منك الجزية شابًّا، وأضعناك عند الهرم. ثم كتب إلى عامله على بيت المال يقول له: انظر إلى هذا وأضرابه من مساكين أهل الكتاب، فإن الصدقات للفقراء والمساكين، وهذا من مساكين أهل الكتاب. وأمر له بجراية شهرية.

وينبغي التنبيه إلى أن التكافل بين أبناء الأمة ليس أمرًا اختياريًّا، وإنما هو وجوبي، لأنه من الحقوق العامة، ويمكن لإخواننا من العرب المسيحيين في المجتمعات المسلمة، أن يدفعوها تحت مسمّى الضريبة، وبنفس المقدار الذي يدفعه المسلم بصفته زكاة، ثم تُوضع كلُّها في صندوق واحد، لتحقيق التكافل للجميع من أبناء الوطن وبنفس الأسس والمعايير.

وقد أمر الله تعالى بالتعاون على البرّ والتقوى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة:٢]، ومن التعاون على البر محاربةُ الفقر والجهل والمرض، ومنه التعاون على إعمار الكون واستخراج ما في باطن الأرض وما في أجواء السماء، بالأبحاث العلمية بغية تحقيق السعادة للإنسان.

وتُعدُّ وثيقةُ المدينة -التي كتبها النبي صلى الله عليه وسلم بعد هجرته إلى المدينة تنظيمًا للعلاقة بين مكونات الدولة الإسلامية الفتية، وهم المسلمون وأهل الكتاب والمشركون - أولَ وأرقى دستور في العالم إلى اليوم، فقد نصت الوثيقة على حرية العقيدة والتدين، وعلى التعاون على البرّ، وعدم إيواء أي مُحدث يريد إثارة الفتن بين أهل المدينة، أو مُحدث يخرج عن العمل بالوثيقة، وحثّت على التناصر في رد أي عدوان يستهدف الدولة في المدينة كائنًا من كان، كما نصّت على المرجعية في تطبيق نصوص الوثيقة. هذا، وقد خصّ الإسلام أهل الكتاب بأحكام تشريعية تعمل على اندماج مكونات المجتمع على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع، فتتآلف فيما بينها، وذلك لما بينهم من جوامع مشتركة سبقت الإشارة إليها، ومن ذلك زواجُ المسلم من الكتابية، ولهذا آثاره ودلالاته، فهو يعني المحبة التي هي عماد اقتران الزوج بزوجته، ويترتب على الزواج وشائجُ النسب والمصاهرة والتزاور والتراحم والتهادي والتواد، ومن ذلك أيضًا حلّ طعامهم، قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلُّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥].

وقد خصَّ الإسلام المسيحيين بالقرب والمودة من المسلمين، لما يتصفون به من الإنسانية، ووصف بعض القسيسين والرهبان بالتواضع، قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ قَالُوَاْ إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢].

وبعد هذا البيان لأصول التشريع الإسلامي في بيان الجوامع المشتركة بين المسلمين وغير المسلمين، هل لأحد أن يشكك في حكم حل التزاور والتهادي والمباركة بالأفراح والأعياد بين المسلمين والمسيحيين خاصة! إنني أخشى أن يكون الجهل وراء التشكيك

في حل ذلك، أو أن تكون دعواتٌ مشبوهةٌ لإثارة الفتن وتمزيق النسيج الاجتماعي وراءَ ذلك من فئة تخطط، تتبعها فئات من العوام أو أنصاف العوام، جهلًا منهم بالنتائج الاجتماعية الخطيرة التي تترتب على التفرقة وتفتيت اللّحمة الاجتماعية، وقد تم تغرير بعض الأبناء بدعوات مشبوهة رفعت راية الإسلام ثم استباحت الدماء وسبي النساء، وتبين فيما بعد أنها نبتة غريبة عن الإسلام وقِيَمه، وأن الزارعين لها هم من يمكرون بالإسلام والمسلمين ويحتلون أرضهم وديارهم.

ثالثًا: التاريخ المشترك، والمصير المشترك.

لقد عاشت البلاد العربية ومنها الأردن، في نسيج متشابك ومتلاحم بكل مكوناته يدًا واحدة ضد العدوان الذي استهدف وجودها ومقوماتها، وشاركت جميع مكونات المجتمعات العربية في البناء الحضاري الإسلامي زمن الدولة الأموية والعباسية، وصدّت الهجوم التتري والعدوان الصليبي، ووقفت في وجه محاولات التتريك التي تعرضت لها في أواخر عهد الدولة العثمانية، كما وقفت وقفة رجل واحد في مواجهة الاستعمار الحديث بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية، وهي تقف الآن في وجه العدوان والاحتلال الصهيوني الذي يستهدف العرب المسيحيين وتهجيرهم من أرضهم، ويستهدف الأماكن المقدسة، كما استهدف المسلمين وعمل على تهجيرهم من أرضهم، واحتل مقدساتهم الإسلامية. وقد وقف العرب المسيحيون في القدس مع إخوانهم المسلمين، فلمّا منع العدو الصهيوني الأذان في المساجد رفعوه في الكنائس، في خطوة نضالية تضامنية تستحق التقدير والإشادة.

ومما ينبغي التنبيه إليه أن على المجتمعات العربية بعامة، والمجتمع الأردني بخاصة، أن تحافظ على هذا التنوع وهذا التعاضد، فهو مصدر قوة للأمة في قضاياها المصيرية، كما أنه قوة لبنيانها الاقتصادي والاجتماعي والحضاري، كما كان عبر العصور الإسلامية، ولا يتحقق ذلك إلا بإشاعة روح المودة والألفة والمؤاخاة والتسامح بين مكونات المجتمع جميعها.

ومن أهم الخصائص المشتركة بين مكونات المجتمع الأردني المصيرُ المشترك؛ فالعدو الصهيوني، لا يستهدف العرب المسلمين وحدهم، وإنما يستهدف العرب المسيحيين والمقدسات الإسلامية والمقدسات المسيحية.

رابعًا: العادات والتقاليد.

إن من يطوف في ربوع الأردن وبلداته، لا يتمكن من معرفة من هم على دين الإسلام ومن منهم على دين المسيحية من الشعب؛ لأن السمات واحدة، فاللباس واحد ترتسم عليه صبغة الوطن، وكذا العادات في الأفراح والأتراح، تكاد تكون واحدة، ما عدا ما يخص الشعائر التعبدية، كصلاة الجنازة في المسجد أو في الكنيسة. وباختصار؛ فإن الجميع يتصف بالصفات العربية الأصيلة التي ورثوها عن أجدادهم.

التأريخ والتاريخ العربي: من الخبر إلى العقل وقواعد السياسة

مهند مبيضين★

يُبَسِّط الناس التاريخ بجعله مجرد سردٍ للماضي وذكرٍ للتواريخ المهمة وبطولات القادة وأعمالهم. وهو كذلك، في جزء من بداياتٍ كتابته عند العرب، فكان تأريخًا للأيام وللسيرة النبوية، ثمّ المغازي والفتوح وأخبار الزمان والبلدان والخلفاء والتراجم وتاريخ المدن. وكان التاريخ حاملًا في سرديات العرب كلَّ بضاعة وكلام فيه الأدب والسياسة والحِجَاج وتراجم الرجال، وصراع السلطة والفتن، والحرب هزيمةً وانتصارًا، وفيه من العجائب الكثير.

ومع ذلك، لم يعدم التأريخ من ينبّه في غير عصر وأوان إلى أنه غير ذلك، وفيه من العلم والعلميّة الشيء الكثير، ليرتقى به إلى مصاف العلوم الشريفة، كيلا يقال إنه مجرد أخبار يجري نقلها أو كلام في الغيبة ومثالب الرجال.

★ أستاذ التاريخ العربي الحديث في الجامعة الأردنية.

فقد تنبّه علي بن الحسن المسعودي (٢٨٣- ٣٤٦هـ/ ٨٩٦-٩٥٨م) في القرن الرابع الهجري إلى تطور علم التأريخ واتساع ميدانه، وتنوع معلومات المؤرخين؛ قال في مقدمة كتابه: «وكان مما دعاني إلى تأليف كتابي هذا في التاريخ وأخبار العالم، ما مضى في أكناف الزمان من أخبار الأنبياء والملوك وسيرها والأمم ومساكنها، محبة احتذاء الشاكلة التي قصدها العلماء وفقهاء الحكماء، أن يبقى ذكرًا محمودًا وعلمًا منظومًا عتيدًا...فإننا وجدنا مصنفي كتب في ذلك، مُجيدًا، ومقصرًا، ومسهبًا، ومختصرًا، ووجدنا الأخبار زائدة مع زيادة الأيام، حادثة مع حدوث الأزمان، وربما غاب التاريخ منها على فطين ذكي...، وقد ألّف الناس كتبًا في التاريخ والأخبار، ممن سلفَ وخَلفَ، فأصاب البعض وأخطأ البعض»[١].

لم يقل المسعودي أنه يُبدع علمًا جديدًا، لكنه بعد أن رحل وجال وسافر، كوّن فكرة أوسع عن التاريخ العالمي، وفي كلامه عن الغفلة والنسيان والتضخيم التفاتة إلى أن التاريخ لا يقدمه المؤرخون فقط، وهو ما يؤثر في مواقف الأفراد والجماعات.

وجاءت دعوة غير بعيدة زمنيًّا عن زمن المسعودي لرفع المنقول من الأخبار أمام مرآة العقل وإحلاله مرجعًا في الأحكام وقبول الروايات، فكتب المطهر بن طاهر المقدسي (ت٣٥٥هـ/ ٩٦٦م) داعيًا إلى تحكيم الحسّ والعقل، في زمن اختلط فيه العقل بالخيال وتصدى فيه العامة للجدل، دون دراية ومعرفة بأصول العلم والنقل فقال: "وإنّ من عظيم الآفة على عوامّ الأمّة تصدّيهم لمناظرة من ناظرهم بما تخيّل في أوهامهم وانتصب في نفوسهم من غير ارتياض بطرق العلم ولا معرفة بأوضاعه، ثمّ إلقاؤهم بأيديهم عند أوّل صاكّة تصكّ أفهامهم وقارعة تقرع أسماعهم، ضارعين خاشعين مستجدين مستقلّين إلى ما لاح لهم بلا إجالة رويّة....، وعلى أهل الطرف والشرف منهم التخصيص بالنادر الغريب والرغبة عن الظاهر المستفيض والإيجاب بغوامض الألفاظ الرائقة والكلم الرائعة، وإن كانت ناحلة المعاني نحيفة المغاني ضعيفة الضمائر واهية القواعد...»[٢].

وجاء أبو الريحان البيروني (ت٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م) ليُمثّل تراث الأمم في القرن الخامس الهجري، تاركًا لمن جاء بعده عملين مهمين هما «الآثار الباقية عن القرون الخالية»، و«تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة»، وهو يأخذ بتواريخ الأمم الأخرى وينقل عنها، وهو في الآثار الباقية يوضح مقصده في التأليف، وأنه جاء استجابة لطلب أحد الأدباء الذي «سأل عن التواريخ التي تستعملها الأمم والاختلاف الواقع في الأصول التي هي مادتها والفروع التي هي شهورها وسنوها، والأسباب الداعية لأهلها إلى ذلك...». ولكن البيروني لم يتوانَ عن تحديد مهمته في الكتابة بالقول إنه اكتفى بـ«الجهد في الإبانة عن ذلك بحسب ما بلغه علمي، إن بسماع وإن بغياب...»[٣].

جاء البيروني في زمن مليء بالجدل العلمي والعقلي، وقد ثبّت منهجه وأسلوبه القائم على التحقق من الأخبار وإسنادها إلى التقاويم وكتب التاريخ، وهو في ذلك يرتقي بالتاريخ من مجرد نقل إلى علم وأخبار موثقة. وهو يحدد التاريخ باعتباره زمنًا فهو «مدة معلومة تعد من لدن أول سنة ماضية كان فيها مبعث نبي بآيات وبرهان أو قيام مُلك مُسلط عظيم الشأن، أو هلاك أمة بطوفان عام مُخرب، أو زلزلة وخسف شديد...» [٤].

في القرن السابع الهجري عاد مؤرخ دمشقي مولود في حي (درب الفواخير) قرب (باب شرقي)، هو عبد الرحمن بن إسماعيل، الشهير بأبي شامة (ت٦٦٥هـ/ ١٢٦٧م)، وفي زمن التفكك السياسي وحقبة ما بعد الحروب الصليبية وجهاد الزنكيين والأيوبيين ضدها؛ للتذكير بأهمية علم التاريخ، محذّرًا من الوقوع في الأخطاء والجهل بالأمور والغفلة عن صحة النقل، قائلًا: «...هذا، وإن الجاهل بعلم التاريخ راكب عمياء، خابط خبط عشواء ينسب إلى من تقدم أخبار من تأخر ويعكس ذلك ولا يتدبر، وإن رُدّ عليه وهمُه لا يتأثر، وإن

ذكّر فلجهله لا يتذكر، لا يفرق بين صحابي ولا تابعي، وحنفي ومالكي وشافعي، ولا بين خليفة وأمير، وسلطان ووزير... ولقد رأيت مجلسًا جمع ثلاثة عشر مدرسًا وفيهم قاضي القضاة لذلك الزمان وغيره من الأعيان، فجرى بينهم وأنا أسمع ذِكرُ من تحرُمُ عليه الصدقة، وهم ذوو القربى المذكورون في القرآن، فقال جميعهم: بنو هاشم وبنو عبد المطلب. وعدلوا بأجمعهم في ذلك عما يجب، فتعجبت من جهلهم حيث لم يفرقوا بين عبد المطلب والمطلب، ولم يهتدوا إلى أن المطلب هو عمّ عبد المطلب، وأن عبد المطلب هو ابن هاشم، فما أحقهم بلوم كل لائم، إذ هذا أصل من أصول الشريعة قد أهملوه، وباب من أبواب العلم جهلوه...»[٥].

أراد أبو شامة من هذا المثال الإشارة إلى جملة أخطاء تقع، وتغيب عنها الدقة، ويقع فيها الوهم، محاولًا تذكير من يلج التاريخ بضرورة الدقة وإسناد الأخبار والروايات إلى منطق العقل وترجيح الصواب من الخطأ.

لحق بدعوة المسعودي وأبي شامة العلمية في الكتابة واختيار الأخبار، دفاع عبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م) عن التاريخ باعتباره علمًا أقرب للحكمة، وفيه من دلائل العلمية والتنقيب والتعليل ما يجعله في مرتبة مقدمة بين العلوم، حيث قال: «إذ هو في ظاهره لا يزيد عن أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأُوَل...وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير أن يعد في علومها...»[٦].

ولم يكتفِ ابن خلدون بإعادة إرجاع التاريخ إلى العلوم والحكمة، بل حذر وشدد على أنّ ليس كل ما يُروى ويُنقل ويُذكر من أخبار الماضي هو تأريخ، كما أن الغفلة عن هذا أدّت ببعض المؤرخين إلى الزلل والخطأ والمغالطة والوهم، ذلك أنّ الأخبار «إذا اعتُمدَ فيها على مجرد النقل ولم تحكمها أصولُ العادةِ وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب... ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأسبابها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلّوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، ولا سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات، إذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر، ولا بدّ من ردّها إلى الأصول وعرضها على القواعد...»[٧].

مع المؤرخ الشهير شمس الدين السخاوي (ت٨٣١هـ/ ١٤٩٧م)، نشهد دفاعًا عن التاريخ من جديد، وعن منزلته بين العلوم وعن اختصاص المؤرخين، وعن ضرورات التبصر وممارسة الجرح والتعديل في الكتابة باعتبار أن الجرح والتعديل «أعظم فوائده»[٨]، وفيه بيان لأسباب عديدة يقع فيها ذم التاريخ ووصفه في «الأزمان المتأخرة إلى ارتكاب المُحرم لكونه غيبة»[٩].

مع المرور نحو الحقبة العثمانية كان التاريخ يسير نحو التنوع، فتطورت علوم التراجم وتاريخ المدن والحوليات واليوميات، فخلال العهد العثماني ١٩١٥-١٩١٨م تطورت الكتابة التاريخية في الحقول العامة والتواريخ المدينية والأثبات والتراجم وتأريخ الحوادث، وظلّ هناك من ينبه إلى علمية التاريخ وأهميته.

في دمشق، ومع نهايات القرن ١٢هـ/ ١٨م عبّر محمد خليل المرادي (ت١٢٠٦هـ/ ١٧٩١م) -وهو مؤرخ ومفتٍ، ومن العائلات القريبة من السلطة- عن حال علم التاريخ، مما اعتراه من الضعف والتراجع في الاهتمام، ومع ذلك فقد كان يتلمّس له موقع الصدارة بين العلوم، فوصفه بالقول: «...وكان يشهد جريُ فقدانه وعدم الرغبة إليه، مع أنه المادة العظمى في الفنون كلها»[١٠]. ومع زمن الانفتاح على العالم، ومن مصر التي شهدت الحملة الفرنسية عليها سنة ١٢١٢ه/ ١٧٩٨م، وهي التي أدخلتها في ظروف جديدة وسياقات معرفية كبرى على فهم ورؤية الآخر الغربي، يؤكد عبد الرحمن الجبرتي (ت١٢٣٦هـ/ ١٨٢١م) معاصرُ حملة نابليون علميّة التاريخ وأهميته

بقوله: «واعلم أن علم التاريخ علم يبحث فيه عن معرفة أحوال الطوائف وبلدانهم... وفائدته العبرة بتلك الأحوال والتنصح بها وحصول ملكة التجارب».

بين المادة العظمى في الفنون باعتباره فنًّا، وبين كونه علمًا يبحث في معرفة الطوائف وأحوال الأمم، يبدو أن التعريف الذي قرره ابن خلدون للتاريخ كان عصيًّا على التجاوز، لكنه تعريف وغاية لم يُعمل بها إلّا قليلًا، فجاء من يذكّر به من أمثال المرادي والجبرتي في الأزمنة الحديثة، وهو أمر يفتحنا على رؤية مؤرخي القرن التاسع عشر والعشرين عربيًّا، ممن حاولوا إعادة التاريخ إلى نصاب الاهتمام والتقدير، كيلا يدخل المؤرخون في بطن الدولة كما حدث مع الفقهاء، وكيلا يظلوا مجرد ناقلين لأخبار الماضي، وقد حاول جيل الرواد من المؤرخين العرب المعاصرين أن يكرروا التنبيه على أهمية التاريخ في النهضة العربية ومواجهة التحديات التي عاشتها العروبة في نهايات القرن التاسع عشر ومرورًا بيقظة القرن العشرين، ووصولًا إلى هزائمه المتوالية عند منتصفه، وفيما بعد ذلك التاريخِ من أمثال أمين الريحاني وأسد رستم ومحمد شفيق غربال وقسطنطين زريق وعبد العزيز الدوري.

الهوامش

(١) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ/ ٩٥٨م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، عني به وحققه كمال مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ج١، ص١١.

(٢) المقدسي، المطهر بن طاهر (ت٣٥٥هـ/ ٩٦٦م)، البدء والتاريخ، نشره وعلق عليه كليمان هوار، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠١٠، طبعة جديدة عن طبعة كليمان هوار، ج١، ص١-٢.

(٣) البيروني، أبو الريحان محمد (ت٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م)، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق إداور ساشوا، ليبزغ، ١٨٧٨، نسخة مصورة، ص١-٢.

(٤) المصدر السابق، ص١٣.

(٥) أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل (ت٦٦٥هـ/ ١٢٦٧م)، الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢، ج١، ص٩١-٩٢.

(٦) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، المقدمة، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، ط١، ٢٠٠٤، ص٨١.

(٧) المصدر السابق، ص٩٢.

(٨) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت٨٣١هـ/ ١٤٩٧م)، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، تحقيق فرانز روزنثال، ترجمة صالح العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦، ص٨٦.

(٩) المصدر السابق، ص٨٦.

(١٠) المرادي، محمد خليل (ت١٢٠٦هـ/ ١٧٩١م)، سلك الدرر، تحقيق أكرم العلبي، دار صادر، ط١، ٢٠٠١، ج١، ص٥. وقارن مع: عبد الرحمن بن حسن الجبرتي (ت١٢٣٦هـ/ ١٨٢١م)، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، د.ط، دار الجيل، بيروت، ج١، ص٦. حيث يؤكد الجبرتي في مقدمته أهمية علم التاريخ والعبرة منه فيقول: «اعلم أن علم التاريخ علم يبحث فيه عن معرفة أحوال الطوائف وبلدانهم... وفائدته العبرة بتلك الأحوال والتنصح بها وحصول ملكة التجارب». وحول الكتابة التاريخية في مصر انظر: جمال الدين الشيال، التاريخ والمؤرخون في مصر في القرن التاسع عشر، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٥٨.

تغريبة بني هلال:
(سؤال الأخلاق بين التاريخ والخيال)

ربيع ربيع*

اعتاد نقاد الأدب تصديرَ نقدهم بمقولة: (رفض محاكمة الخيال بناء على معطيات الواقع)، وذلك بحجة استقلالية الإبداع عن أرضيته التاريخية؛ أي أنّ الإبداع لا يُحاكم بما هو حقيقي، ولا يُقارن بالنص التاريخي. ولكن إذا انحرفنا قليلًا عن جادة النّقد الأدبي وحاولنا الالتفاف ثقافيًّا حول النص؛ نستطيع الولوج إلى النص المتخيّل عن طريق عدة أسئلة من مثل: ما الذي يجعل القبيح جميلًا في عين مبدع النص؟ وما الذي يدفع المتلقي للحقيقة التاريخية إلى تحويرها والتلاعب بها وإعادة إخراجها في صورة أدبية مُجمَّلة؟ ولتقريب الفكرة أكثر وكي لا نبتعد عن موضوع المقال سنطرح قضية تغريبة بني هلال مثالًا تطبيقيًّا يحمل وجهين متناقضين تاريخيًّا وخياليًّا؛ فالمسار التاريخي لبني هلال مسار أسود تخريبي دمّر حضارة القيروان وأعادها إلى العصور البدائية، مسار السلب والنهب- العقاب الذي أنزله الحاكم الفاطمي بتونس بسبب عصيان حاكمها. يقابله المسار التخييلي المتمثل في (تغريبة بني هلال) الذي يرسم لنا صورة مشرقة (يتعاطف معها الراوي والمتلقي)، صورة النخوة والبطولة وإجارة اليتيم ونصرته.

* طالب دكتوراه في قسم اللغة العربية في الجامعة الأردنية.

وانطلاقًا من الأسئلة السابقة، وبناءً على المسارين المذكورين، سنسأل بصيغة أعم وأشمل: إلى أي مدى ينجح النّص المتخيّل في قلب الحقيقة وتقديم حقيقته الجمالية الخاصة؟ وإذا قمنا بعملية مسح للنّص المتخيّل، فهل سنجد ما يؤيّد ويدعم النّص التاريخي؟ وفي ما يخص بني هلال، هل سنجد في التغريبة ما يخالف اتجاهات الراوي على شكل أحداث متخيّلة لم ينجح الراوي في تجميلها أو أنها أفلتت منه أو أن أحد الرواة المتعاقبين على التغريبة قد قام بتسريبها؟

وكيلا نطيل التساؤل فنغرق في بحر التكهنات، سنقوم باتباع طريقة معاكسة في قراءة نص التغريبة[١] (أي معاكسة قصدية الراوي، فنسكت عما قاله ونحاول استنطاق ما سكت عنه): ففي قصة الدبيسي -على سبيل المثال- سنتأمّل بداية القصة ونهايتها ونهمل متن الأحداث التي حدثت بينهما؛ فالدبيسي أكرم أبا زيد ورفاقه عندما زاروه بصفتهم شعراء حجازية (أكرمهم غاية الإكرام/ ص١٠)، وعند قدوم بني هلال إلى أرض الدبيسي والتقاء الجيشين نجد الدبيسي يبرز للقتال قائلًا: «لا يبرز لي إلا أبو زيد صاحب المكر والكيد الذي أتى إلينا واحتال علينا» (ص٣١). وللوهلة الأولى نجد أنها إشارة واضحة (ربما من أحد رواة السيرة) إلى ما فعله أبو زيد من غدر. وفيها غمز مجازي إلى المسار التاريخي، ويؤكد ذلك ما فعله الهلاليون -في التغريبة- بمدينة الدبيسي بعد قتله وهروب جيشه: «...ودخلوا المدينة وراءهم وضربوا فيهم بالسيف حتى جرت الدماء في الأسواق وبُلِيَتْ قومُ الدبيسي بما لا يطاق، وعلا بينهم الصياح والبكاء والنواح» (ص٣١). وإن كان الراوي يحاول إظهار بني هلال في صورة العربي الذي يغار على شرفه ويشكّل حفظ العرض والنساء لديه أغلى مقدس؛ فإننا نجد عند الراوي عدة فلتات، خاصة في قصة الخفاجي عامرٍ حاكمِ بلاد العراق الذي يترك أهله ويلتحق بجموع بني هلال؛ فبعد الصلح الذي تم بين الخفاجي والأمير حسن (سلطان بني هلال) نرى نساء بني هلال وعذراواتهم يظهرن بمظهر مغاير لما رسمه الراوي لهن في الوليمة التي أقامها الخفاجي لبني هلال: «كانت البنات والنساء الحراير يشربن على اسم الخفاجي عامر» و «وكانت الجازية بديعة الجمال فصيحة المقال تقدمت إلى الخفاجي تصف له محاسن بنات بني هلال وما خصهن الله من اللطف والكمال والظرف والجمال...» (ص٤٦). وهي إشارة أخرى إلى أنّ الهلاليين استخدموا حرائرهم لإغراء الخفاجي بالسفر معهم والالتحاق بركبهم، وهو ما يناقض الصورة المرسومة.

وحين يحاول الراوي على طول الخط السردي إضفاء صورة المظلوم إلى الوجه الهلالي فإن التغريبة تحمل بين ثناياها ما يهدم الصورة المنشودة ويحاول معاكستها، فعلى سبيل المثال، في قصة «الملك التمرلنك» نجد الوزير إسكندر يسأل التجار عن بني هلال، فيقول له كبيرهم: «قد قتلوا الملوك وخربوا الكوفة وقتلوا الوزير وابن عمه ورفقته وكل الفوارس، ونهبوا الأموال، وسبوا النساء وهم راحلين [كذا] إلى الغرب» (ص٤٨). وهنا يجب تحديد موقفنا من هذه الفلتات الأخلاقية في تغريبة بني هلال؛ هل هي بسبب فشل الراوي (فشلًا جزئيًّا) في تجميل الصورة الهلالية؟ أو أنّ الراوي تقصد تسريبها (الفلتات) لسبب أو لآخر؟ إن هذا السؤال (بفرعيه) تجيب عنه الطبيعة التي تم بها تناقل التغريبة، وهي الرواية الشفهية، حيث إن تدوين التغريبة جاء متأخرًا[٢]، فلو فشل الراوي الأول في تجميل الصورة فإن الراوي التالي (والذي يليه...وهكذا دواليك) سينجحون في المهمة التي فشل الراوي السابق في تحقيقها. والفرضية الثانية يدحضها إعجاب الرواة الشديد ببني هلال، إذ إنّهم ينسبون أنفسهم لبني هلال، وينسبون بني هلال لآل البيت والرسول صلى الله عليه وسلم، ولو كان أحد الرواة قد حرّف شيئًا لقابله تحريف إيجابي.

وبما أنّ الفرضيتين توشكان على السقوط فإننا سندعم موقفنا بفرضية أقوى وهي أن العقل المنتج للنّص الهلالي المتخيّل هو عقل هلالي أيضًا؛ فمن

المعروف أن قبائل بني هلال لم تنقرض بل هي موجودة إلى اليوم؛ بعضهم اختلط بالبربر، وبعضهم الآخر حافظ على عروبته، إذ توجد قبائل عربيّة ما زالت تنتسب إلى بني هلال في مصر وبلاد المغرب العربي، ومن الطبيعي أن ينشأ النّص الهلالي في مجتمعه. وقد يقول قائل إن هذه الفرضية هي أضعف الفرضيات، وإن كان الآخر لم يقع في هذه الجروح الأخلاقية (في التغريبة)، فكيف يقع فيها الهلالي؟! وللحِجَاج في هذا الأمر يلزمنا أن نشير إلى مسألة جوهرية، وهي كون قبائل بني هلال بدوية أعرابية؛ أي أن العقل الهلالي عقل أعرابي يقوم على ثنائية (النهب- الوهب)، كما يرى الدكتور علي الوردي[٣]؛ وقد سبقت الأمثلة على ذلك. وإذا كان النّص المتخيّل قد ركّز على جانب (سلوك الوهب) فإن ذلك عائد إلى الهدف من التغريبة، وهو تجميل صورة الذات.

وللغوص عميقًا في العقلية الأعرابية المنتجة للتغريبة سنحفر عموديًّا في الأنا الهلالية التي تظهر جليًّا في جدلية (الفحولة والخنوثة)؛ فالهلالي لا يظهر إلا معشوقًا من نساء الآخر، وتجد الحرائر والجميلات يرتمين عند أقدامه، فهذه سعدى ابنة الزناتي خليفة، تعشق (مرعي) ابن الأمير حسن، من خلال الوصف قبل أن تراه؛ فهو أجمل الشبان وأكثرهم فروسية، بل إنها تخون أباها وتقحم أهالي تونس في الهلاك والدمار من أجل عيون مرعي الأسير لدى أبيها، وأكثر من ذلك، فإنها تدفع بالزناتي إلى الموت كي تفوز بلقاء حبيبها. وهذه أختُها بسمةُ تنظر من فوق سور تونس فترى الأمير عقيلًا الذي جاء لقتل أبيها ونهب تونس؛ فتقع في حبه ويملك فؤادها.

وفي مقابل ذلك، فالمرأة الهلالية لا يميل قلبها إلى الآخر ولا ترى فيه رجلًا يُعتد بفحولته، بل لا ترى رجالًا إلا في قبيلتها؛ فهذه الجازية ترفض الزواج من الملك «الماضي بن مقرب» وفاءً لزوجها، وحينما يتنازل عنها زوجها للماضي فإنها تمكث عنده في حزن وبكاء حتى يملّها ويُلحقها بأهلها. في حين نجد الجازية تعرض نفسها على أبي زيد الهلالي وترتمي عند قدميه -يرفضها وفاءً لزوجته- وتنسى هي وينسى أبو زيد وينسى الحاضرون الجلسة، وينسى الراوي نفسُه أنها متزوجة ولديها أولاد!. وهذا الإعجاب بفوارس بني هلال لا يتوقف على النساء الجميلات بل يطال الخيل أيضًا؛ فالخضرة فرس «دياب بن غانم» ترفض أن يركبها أحد غير فارسها فتجدها ترمي الملك «الماضي» عن ظهرها. وإن كانت التغريبة تقدم عدو بني هلال في كل محطة من محطات التغريبة على أنه فارس همام لا يوجد مثله بين الفرسان، فإن هذا الإنصاف يصب في صالح الأنا الهلالية؛ فهذا الفارس الذي لا يشق له غبار سيهزمه فارس من فوارس بني هلال، وهو ما يزيد في رصيد الفحولة لدى هذه الأنا.

وفي الختام، أكاد أجرؤ على القول: إن تغريبة بني هلال (النّص المتخيّل) هي الوجه الآخر للعُملة الهلالية، في حين يشكل النّص التاريخي الوجه الأول للعُملة ذاتها!.

الهوامش

(١) اعتمدنا في هذا المقال على نسخة مؤسسة المعارف/ بيروت، وجاء عنوان الكتاب: (تغريبة بني هلال ورحيلهم إلى بلاد الغرب/ قصة أبو زيد الهلالي كاملة).

(٢) هناك نسخة عنوانها (السيرة الهلالية) مكتوبة باللهجة العامية المصرية، تم تدوينها عام ٢٠٠٥م وصدرت عن الهيئة المصرية العامة للكتاب (سلسلة الثقافة الشعبية/ رقم٢)، جمع وتدوين وتوثيق: أحمد بهي الدين العسّاسي.

(٣) راجع: الوردي، علي، الأخلاق (الضائع من الموارد الخلقية)، دار الوراق، ط٢، ٢٠٠٩م.

مَظَاهِرُ حَضَارية
في شعر الأعشى الكبير

حمدي منصور★

هو مَيْمونُ بنُ قَيْسٍ البكريّ، المعروف بالأعشى الكبير. كان راوية لخاله الشاعر المُسَيَّب بنِ عَلَس، وقد جعله المفضل في أصحاب المعلقات السبع إلى جانب امرئ القيس وزهير بن أبي سُلْمى والنابغة الذبياني ولبيد بن ربيعة العامري وعمرو بن كلثوم التغلبي وطرفة بن العبد البكري.

رحل الأعشى إلى الغساسنة ملوك الشام، والمناذرة ملوك الحيرة بالعراق، وهو صاحب أشعار كثيرة، وتنقل في بيئات عديدة: منها اليمن واليمامة وبيت المقدس.

ودارس ديوان الأعشى يلحظ ولعه بالإتيان على كثير من المظاهر الحضارية في صوره الفنية، ولا تتسع هذه المقالة للإحاطة بالمظاهر الحضارية الكثيرة الواردة في شعره، ولذا سأكتفي بالحديث عن بعضها:

★ أستاذ الأدب الجاهلي في الجامعة الأردنية.

- المنسوجات:

تكثر في ديوان الأعشى الألفاظ ذات الصلة بالملابس والمنسوجات وأماكن صناعتها ونسجها، وصبغها وزخرفتها، من نحو (الخزّ، والشّفُوف، والدِّرع، والأنماط، والحرير، والدِّمقس، والكتان، والعَقْمة، والقطيفة، والرّازقي، وخمْل القطيف...).

فها هو يحدثنا عن حسناء رحل بها زوجها الغيور عليها، وهي بَرَّاقة الثنايا، ذابلة الطّرف، تشبه في تناسق أعضائها وانسجامها البقرة الوحشية، وهي مُنَعَّمةٌ مترفة، لا تلفحها حرارة الصيف، ولا يؤذيها زمهرير الشتاء القارس، في الصيف باردة الجسم رطيبته، وفي الشتاء دافئته، عبقة الريح يتضوع المسك منها، كأن رداءها رداء عروس، نثرت عليه العطور، ثيابها الظاهرة من الخَزِّ وقُمُصها تحته من الحرير الناعم الرقيق، يقول:

فَبَانَ بِحَسْنَاءَ بَرَّاقَــة
عَلَى أنَّ في الطَّرفِ مِنْها فُتُورا
مُتَبَلَّةِ الخَلْقِ مِثْلِ المَهَا
ةِ لـم تَرَ شَمْسًا ولا زَمْهَرِيرَا
وتَبْرُدُ بَرْدَ رِداءِ العَرُو
سِ رَقرَقْتَ بالصَّيْفِ فيه العَبِيرا
وَتَسْخُنُ لَيْلَةَ لا يَسْتَطيع
نُبَاحًا بـها الـكَلْبُ إلّا هَرِيرَا
ترى الخَزَّ تَلْبَسُهُ ظاهِرًا
وَتُبْطِنُ مِنْ دُونِ ذَاك الحَرِيرَا

وَهَوْذَةُ بنُ عَليٍّ الحَنَفِيّ ممدوحه يلبس زوجًا من الدِّيباج ليبدو في أبهة الملك وعظمة السلطان، وقد تزين بأكاليل الياقوت واعتصب بالتّاج، حتى أن الذي يلقاه لا يجد بأسًا أن يسجد لهذه الطلعة المهيبة والطّلة البهية المرهوبة.

مَنْ يَلْقَ هَوْذَةَ يَسْجُد غَيْرَ مُتَّئِبٍ
إذا تَعَصَّبَ فَوْقَ التَّاجِ أَوْ وَضَعا
لَـــهُ أَكَالِيلُ بالياقوتِ زَيَّنَها
صُوَّاغُها لا ترى عَيْبًا ولا طَبَعَا
وَ كُلُّ زَوْجٍ من الدِّيباجِ يَلْبَسُهُ
أَبُو قُدَامةَ مَحْبُوًّا بِـذَاكَ مَــعَا

والظَّعائن ترتحل وقد جُعِلت الأنماط -وهي أردية من الصوف الملون- مطروحة على الهوادج التي ظُلِّلت بالعَقْمَة، وهي ضرب من الوشي المشبع باللون الأحمر، وقد تحدَّر الدمع وجَرى على خَدٍّ أَسِيل ناعم فمسحته المحبوبة بأناملها الناعمة الرقيقة كالحرير ملاسة ونعومة.

عَلَوْنَ بِأَنْمَاطٍ عِتَاقٍ وعَقْمَةٍ
جَوَانِبُها لَوْنَانِ: وَرْدٌ وَمَشْرَبُ

.

.

.

وَخَدًّا أَسِيلًا يَحْدُرُ الدَّمْعُ فَوْقَهُ
بَنانٌ كَهُدَّابِ الدِّمَقْسِ مُخَضَّبُ

ومن أماكن صناعة الملابس والمنسوجات التي ذكرها الأعشى في شعره «القطيف» في شرق الجزيرة العربية. يقول واصفًا الظعن اللواتي اكتسين بملابس من نسج القطيف:

خَاشِعاتٍ يُظهرن أَكْسِيَةَ الخـ
زِّ وَيُبْطِنَّ دُونَها بِشُفوفِ
وَحَشَّنَ الجمال يَسْهَكْنَ بالبَا
عِزِ والأُرجُوانِ خِمْلَ القَطِيفِ

وكانت المغنيات اللواتي يغنين في مجالس الشرْب يلبسن ضروبًا من الثياب المصنوعة من الكتان أو الحرير، وقد تعطرن بالمسك والطيب، وفي جيب القميص متسع يُدْخل النّدامى أيديهم منه لجس صدورهن ومعابثتهن:

وَرادِعَةٍ بالمِسْكِ صَفْراءَ عِنْدَنا
لِجَسِّ النَّدامَى في يَدِ الدّرْعِ مَفْتَقُ
إذا قُلْتُ غَنّي الشَّرْبَ قَامَتْ بمِزْهَرٍ
يَكَادُ إذا دَارَتْ لَـهُ الكَفُّ يَنْطِقُ

ويقول في المغنيات:

هُوَ الوَاهِبُ المُسْمِعَاتِ الشَّرُو
بَ بَيْنَ الحَرِيرِ وَبَيْنَ الكَتَنْ

- الحلي والطيب:

لا شك أن الذهب من أثمن المعادن وأنفسها، والمرأة بطبيعتها تحب الزينة والحلي. قال تعالى: "أوَمَنْ يُنشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين"، وكذلك هي حريصة على التزين والتجمل للفت نظر الرجل إليها، وقد كانت المرأة في العصر الجاهلي تتخذ من أدوات الزينة والحليِّ القروطَ والأساور والعقود والدّماليج والخلاخيل والخواتم وغيرها الكثير، وقد تكون هذه الزينة مأخوذة من الذهب أو الفضة أو الأحجار الكريمة كالياقوت والزّبرجَد...

كما أنها كانت حريصة على التطيب والتعطر والتزين بالمسك والعنبر والطيب والورد والرياحين والزنبق...، وكان يسمع لحليها في حركتها خشخشة ووسوسة، تشبه ذلك الصوت المنبعث من شجرة العِشْرِق، وهي شجيرة بمقدار ذراع فيها حب صغار، إذا جفت تلك الحبات فمرت بها الريح حركتها فيسمع لها صوت رفيع عال، يقول الأعشى:

تَسْمَعُ للحَلْي وَسْواسًا إذا انصَرَفَتْ
كما استعان بِريحٍ عِشْرِقٌ زَجِلُ
إذا تقُومُ يَضُوعُ الـمِسْكُ أَصْوِرَةً
والزَّنْبَقُ الوَرْدُ مِنْ أَرْدَانِها شَمِلُ

وتتزين المرأة باليَارق الذي تجعله على معصمها وقد نضد بالدُّر إلى جانب الأحجار الكريمة كالزَّبرجد والياقوت، فإذا ما حركت يديها في غنج وَدَلّ، فلمعت تلك الزينة في معصميها، وتضوع عطرها وفاح ريحها، طار عقل الناظر إليها ولُبُّه، فتركته حيران مذهولًا، يقف مندهشًا مبهورًا. يقول:

إذا قَلَّدَتْ مِعْصَمًا يا رَقيْــ
نِ فُصِّلَ بالدُّرِّ فَصْلًا نَضيرَا
وَجَـلَّ زَبَرْجَدَةٌ فَـوْقَهُ
ويَاقُوتَةٌ خِلْتَ شَيئًا نكِيرا
فَألْوَتْ بِهِ طَارَ مِنْكَ الفُؤَاد
وَأُلفِيتَ حَيْرَانَ أو مُسْتَحِيرَا

ولمصوغات الزينة والحَلْي أسماء تعرف بها وتميز بها أنواعها؛ فمنها الخِرصُ وهو القرط بحبة واحدة، ومنها التِّقصار وهو قلادة لاصقة بالعنق، ومنها السّدل وهو الخيط من الجوهر في العنق، ومنها الكِرْس وهو قلائد مضموم بعضها إلى بعض، ومنها الكَبير وهو حَلْيٌ يُصاغ مجوفًا ثم يُحْشى بالطيب ويكبس، ومنها الخَدَمة توضع على الساق، وغيرُ ذلك من أدوات الزينة والتجمل كثير.

يقول الأعشى واصفًا العذارى اللواتي يكشفن عن سوقهن فتبدو الخَدَمةُ:

في مَحَلٍّ من الثُّغُور غُزَاةٌ

فإذا خَالطَ الغُوارُ السَّوامَا

كان مِنَّا المُطارِدُون عن الأخـ

رى إذا أبْدَتْ العَذَارى الخَدَاما

ويقول عن وجه محبوبته:

وَوَجْهٌ نَقِيُّ اللَّونِ صَافٍ يَزِينُهُ

مَعَ الحَلْيِ لَبَّاتٌ لها وَمَعَاصِمُ

وهي -محبوبته- كذلك تبسم عن ثَغْرٍ مشرق باسم، يبدو في بياضه الناصع بين شفتيها اللعساوين كأنه نبات السّيال الأبيض قد ذُرَّ وَنُثِر على أسافله الكحل، وكأنما مُزج رضابها البارد العذب الشَّهي بالزنجبيل أو عسل النحل، أو كأنما هو الخمر الشامية التي جُلِبَتْ من عانة المشهورة بجودة خمورها، وقد مُزجت هذه الخمرة بماء عذب بارد من غدير يجري بين الحجارة المتراصة، فَصَفا وَعَذُبَ، فَرُضاب محبوبته حين تقوم من نومها طيب الطعم عبق الريح كشراب «الإسْفِنط» الذي يصنع في «عانة الشام» من عصير العنب:

وَتَفْتَرُّ عَنْ مُشْرِقٍ بَارِدٍ

كَشَوْكِ السَّيَال أُسِفَّ النَّؤورَا

كأنَّ جَنِياً من الزَّنْجَبيـ

لِ خَالطَ فَاهَا وَأرْيًا مَشُورا

وإسْفِنْطَ عَانَةَ بَعْدَ الرُّقا

دِ سَاقَ الرِّصَافُ إليها غَدِيرا

ومن الأوعية التي كان يُصْنَع فيها الطيب ويخلط مما ذكره الأعشى في شعره، الحُقَّةُ التي تُتَّخذ من الخشب أو العاج:

كالحُقَّةِ الصَّفْراءِ صَا

كَ عَبِيرُها بملابها

ومنها كذلك الجَوْنَةُ، وهي سَلَّة مستديرة مُغَشَّاة بالأدم يُجْعَل فيها والثياب، يقول الأعشى:

إذا هُنَّ نازلْنَ أقْرانَهُنَّ

وكان المِصَاعُ بِمَا في الجون

مجالس الشّرب وآلات الطرب:

لُقِّبَ الأعشى بـ«صَنَّاجة العرب» لأنه كان يتغنّى بشعره الذي أكثر فيه من الحديث عن اللهو والطرب ومجالس الشّرب ومعاقرة الراح، ووصف الخمر ولونها وأثرها في شاربيها، إلى جانب مواعينها من كأس وزقّ وَدَنّ وناجود وإبريق... وما يصاحب المجلس من آلات طرب وغناء مثل الزمامير والصَّنْج والمِزْهر والطنبور والعود... وما يزين تلك المجالس من الورود والرياحين، ولم ينس الأعشى أن يذكر أماكن صناعتها وتعتيقها من نحو عانة الشام ودارين وفلسطين وخسروان...

استمع إليه وهو يحدثنا عن مجلس من هذه المجالس، حيث الندامى يعاقرون الراح، ويغنيهم المغني على ألحان الطنابير الحسان، ويسمعهم صوت الصنج الرنان، ويطربهم المغني بصوته الصداح، يقول:

وطِلاءٍ خُسْرُوانيٍّ إذا

ذاقه الشَّيْخُ تَغَنَّى وارْجَحَنْ

وطَنَابيرَ حِسَانٍ صوتُها

عند صَنْجٍ كلَّما مُسَّ أرَنْ

وإذا المُسْمِعُ أفْنَى صَوْتَهُ

عَزَفَ الصَّنْجُ فَنَادى وَنْ

وإذا ما غُضَّ مِن صَوْتَيْهما

وأَطَاعَ اللحْنُ غَنَّانا مُغَنْ

وإذا الدَّنُّ شَرِبْنَا صَفْوَهُ

أَمَرُوا عَمْرًا فَنَاجَوْهُ بِدَنْ

بِمَتَاليفَ أَهَانُوا مَـا لَهم

لِـغناءٍ و لِلَعْبٍ وَ أذنْ

ويباكر الأعشى ورفاقه الندامى مجلسهم والنواقيس تُقْرع في الصباح الباكر، يباكرون خمرة صافية حمراء كعين الديك، لم تُمزج وتطفأ سورتها:

وكأسٍ كعينِ الديك باكرت حدَّها

بفتيان صدقٍ والنَّواقيسُ تَضْربُ

سُلافٍ كأنّ الزَّعْفرانَ وَعَنْدَمًا

يُصَفِّقُ فـي نَاجودِها ثم تُقطَبُ

لها أَرَجٌ في البيت عالٍ كأنما

ألمَّ به من تَجْر دَارينَ أَرْكبُ

وفي مجلس آخر يصف لنا خمرة حمراء «تشف لصفائها عمّا تحت قعر الكأس من قذى العيون الضئيل»، وفي هذا المجلس نُثِر الورد والياسمين، وتغنيهم المغنيات بالمزامير، وتنقر الناقرات على الدفوف بلا كلل أو ملل، والصنج يستجيب للدُف، يقول:

وكأسٍ شَرِبتُ على لذَّةٍ

وأخرى تَدَاويْتُ منها بها

كُمَيْتٍ يُرَى دُونَ قَعْر الإِنى

كمثل قَذى العين يُقْذى بها

وشاهدنا الـوردُ والياسميـ

نُ والمُسْمِعاتُ بقُصَّابها

ومـزهرُنَا مُعْمِلٌ دَائِمٌ

فـأيُّ الـثلاثة أَزْرى بها

ترى الصَّنْجَ يبكي له شَجْوَهُ

مَخَافَةَ أَنْ سوفَ يُدْعى بها

ومن اللافت للنظر أن ساقي الخمرة الذي يقوم على خدمة الندامى الذين اجتمعوا لمعاقرة الصبوح – خمر الصباح– أو الغبوق –خمر المساء– نراه قد تزين وتجمل، فهو يلبس الأقراط الكبيرة المتخذة من اللؤلؤ، وقد حفّ بالفتية الورد والريحان، وأخذت المغنيات يصفقن بدوائر الصنج، ويضربن على العود، وقد كنّ متبذلات في ملابسهن لمزيدٍ من الإغواء والإغراء... تخيلْ معي هذا المجلس الحافل:

في فِتْيةٍ كسيوفِ الهندِ قد علموا

أن ليس يدفعُ عن ذي الحيلة الحِيَلُ

نازعتهم قُضُبَ الـرّيحانِ مُتَّكِئًا

وقهوةً مُـزَّةً راووقها خَضِلُ

لا يستفيقون منها وهــي رَاهنةٌ

إلّا بهاتِ وإن عَلُّوا وإن نَهَلوا

يسعى بها ذو زجاجاتٍ له نُطَفٌ

مُقَلَّصٌ أسفلِ السِّربال مُعْتَمِلُ

ومُسْتَجيبٍ تخالُ الصَّنْجَ يُسْمِعُهُ

إذا تُرَجِّعُ فيه الـقينةُ الفُضلُ

يا له من مجلس أحسن الشاعر وصفه وتصويره! وثمة مظاهر حضارية أخرى نجدها في شعر الأعشى الكبير كصناعة الأسلحة وفن العمارة والزراعة وغيرها، أرجو أن أتناولها في مقالة قادمة إن شاء الله.

سؤال الشّعر والغناء في العصر الجاهلي

عبد الحميد المعيني★

لقد رسم الشّعر صورة بهيّة لفنّ الغناء العربي في العصر الجاهلي، وقدّم رؤية واضحة المعالم لمشهد هذا الفن، بمفرداته السّمعيّة الشّعرية، وحركيّة تقنياته الفنيّة، وموسيقى أوزان بحوره النّغميّة، فالأشعار معيار الألحان. وحدّث الشّعر عن المغنين والمغنّيات، ومهاراتهم في أداء الأغاني والأناشيد، وذكر الكثير من آلات الغناء وفرقها، وبيّن أنواعها وشكولها، وقدّم وصفًا معبّرًا عن نظام مجالسها وقصورها، وتنظيم مضارب أفراح جمهورها، وأنساق ابتهاجات مجتمعها أيام السّلم في مقاماتهم وأنديتهم.

وكان لفن الغناء أنماطه وأناشيده عند العرب، فوظّفوه في ترقيص أطفالهم وصغارهم، وفي حماسة جنودهم وانتصاراتهم في حروبهم، وعند حداء قوافلهم وغناء رحلاتهم، ولدى حفر الآبار لري رياضهم وبساتينهم وإرواء أناسهم وأنعامهم، وغير ذلك.

★ أستاذ الأدب العربي ونقده في جامعة اليرموك، وعميد كلية الآداب في جامعة العلوم الإسلامية العالمية (الأردن)، سابقًا.

وقد وصف زهير بن أبي سلمى حديقة غنّاء يرويها عمّال يغنون ويحدون:

وخلفها سائق يحدو إذا خشيت

منه اللحاق تمدّ الصّلب والعنقا

وقابل يتغنّى كلّما قدرت

على العراقي يداه قائمًا دفقا

وللغناء كذلك مصادره التّوثيقيّة المهمّة التي أصّلها الرّواة والنّقاد العرب على امتداد تاريخهم الشّعري والغنائي القديم، ومن أهمّها الكتاب المتخصص في صناعة الشعر الباهرة، وفي صنعة الغناء الماهرة، كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني. وأفاد العرب من أدوات الغناء وآلاته، ومن أنساق الإعداد والتّنظيم في أعياده ومحافله عند الأمم الأخرى من الفرس والرّوم والهند وغيرها، فقد كانت لهذه الأمم ثقافاتها الغنائيّة والموسيقيّة المتطوّرة.

ويعتمد الغناء جمال الصّوت ورخامته، ويصنع الشّعر جمال الكلمة وأناقتها. فكان طبيعيًّا أن تصدح حناجر المغنين بمفردات القصيدة العموديّة (أيقونة ديوان الشعر العربي) التي أصّل الشعراء الرّواد الأوائل معالمها ومضامينها وتقاليدها الفنيّة، وافتنّ المغنون بعرضها في ساحات الغناء وأماكنه:

تغنّ في كلّ شعر أنت قائله

إن الغناء لهذا الشّعر مضمار

وبرع الشّعراء في إعطاء القصيدة كل الطّاقات المطلوبة والمرغوبة من حيث المجزوءات والمقطوعات الشّعريّة، وخفيف البحور والأوزان الإيقاعيّة، واختيار الكلمات التي لها رنينها الموسيقي الدّاخلي والخارجي لتلائم تقنيّة الغناء. كذلك سكنت هذه القصيدةَ الغنائيّةَ جمهرةٌ من المفردات التي أذاعت وأشاعت أجواء الجمال والفرح والشّغف واللهو والنّضارة.

وسجّلت القصيدة ما يزيد على عشرين نوعًا من آلات الموسيقى الوترية والإيقاعية والهوائية بأسمائها: المزهر والمعتب والكران والطّنبور والصّنج والدّف والنّاي والمزمار وغيرها.

وأثبت النّص الشّعري أنّ فنّ الغناء ومهنته وثقافته؛ كانت موزعة بين الجنسين، لكنّه عند الجواري أرحب. وكانت القينة مغنّية وعازفة في قول الأعشى:

إذا قلت غني القوم قامت بمزهر

يكاد إذا دارت له الكفّ ينطق

سؤال الشّعر والغناء

وأعلمُ أنّ هذا العنوان يحتاج إلى كتاب وأكثر، وأدركُ أنّ الوقوف والتّوقف مع الشّعر والغناء، والحديث فيهما وعنهما، طويلٌ متسع ممتد بموضوعاته وفنيّاته وفضائياته. وما دام الأمر كذلك، وهو كذلك، فإنّ المقصديّة من هذه الورقة أن تقول رأيها ورؤيتها، وتقدّم إجابتها عن سؤال الأسئلة: لماذا حميميّة العلاقة بين الشعر والغناء؟ هل غنّى الشعراء قصائدهم؟ ومن هؤلاء الذين اعتنوا بأغانيهم الجميلة؟ وهل استخدموا أدوات الغناء وآلياته الموسيقيّة؟ وما البيئات والأماكن التي حفلت واحتفلت بهذا الغناء؟ وكيف كانت تنظّم حفلات أناشيدها وأغانيها وتنسّق مواسم ابتهاجاتها؟ وغيرها من الأسئلة.

والأخبار تروي أنّ كثيرًا من الشّعراء دوّنوا ملاحظاتهم عن الغناء، وشاركوا واشتركوا في صناعة مادّته الشّعريّة وتعاملوا مع آلاته وأدواته وحفلاته؛ ومنهم: امرؤ القيس الكندي، وعدي بن زيد العبادي،

وساعدة بن جؤية الهذلي، وأبو ذؤيب الهذلي، ولبيد بن ربيعة العامري، وأحيحة بن الجلاح الأوسي، وبشر بن أبي خازم الأسدي، وعمرو بن الإطنابة الخزرجي، وعبد المسيح بن عسلة، والنّابغة الجعدي، وتميم بن أبي مقبل العامري، وعبدة بن الطبيب، والمرقّشان البكريان، وغيرهم.

وبرز بين هؤلاء جميعًا الشّاعر الكبير الأعشى أبو بصير ميمون بن قيس، المولود في قرية منفوحة، القريبة من مدينة الرّياض عاصمة المملكة العربية السّعودية، وهو من قبيلة بكر بن وائل، ذائعة الصّيت في الجاهليّة، وله منزلته العالية ومكانته المرموقة بين أصحاب المعلقات، وفي الطّبقة الأولى من فحول الشّعراء، ومن أكثرهم مهارة في صنعة اللوحات الإبداعيّة طولًا وعددًا وامتدادًا.

وبقراءة شعر الأعشى قراءةً دلاليّة تأويليّة متأنّية ندرك أنّه كان مغنّيًا وملحّنًا وموسيقيًّا، وله آلته الخاصة به وهي الصّنج، يصحبها معه في الأعياد والاحتفالات، ويعزف عليها ألحانه وأنغامه، ويغني قصائده الشّعرية أمام جمهوره في أماكن وفد عليها ومدن طاف بها. فهو، والأمر كذلك، يقدّم النّص الشّعري «فنّ الشّعر»، وهو الذي يغنّي هذا النّص «فنّ الغناء»، وهو كذلك الذي يعزف لحن هذا النّص الموسيقي «فنّ الموسيقى»، كما يبدع وصف المشهد «فنّ الحفل»؛ وبذلك يوازن بين المادة الشّعرية والصوت الغنائي والعزف الموسيقي وترتيب مكان الحفل، ويوفر لكل ذلك إمكاناته اللغوية وطاقاته الموسيقية ومقدرته الغنائية ومشاهده الاحتفاليّة، ويفوز ويحوز على إعجاب الجمهور الذي يتابعه ويسعى لسماع صوته الحسن وشعره الجميل، سواء أكان يغني بمفرده أو بمصاحبة الفرق الموسيقية. وللأعشى كثير من القصائد التي بلغ عدد أبياتها خمسمئة بيت في الأغنية الشّعريّة.

البيئات الغنائيّة

شارك الأعشى، الشّاعر المغنّي الموسيقي، في كثير من الاحتفالات والحفلات، وتنقّل بين البيئات الغنائيّة الحضاريّة والبدويّة داخل الجزيرة العربيّة وخارجها، ومنها:

- حضرموت، وفيها الرئيس قيس بن معدي كرب الكندي، خير أهل اليمن، صاحب القصور المنيفة والقباب العالية، ونجران بني عبد المدان في كعبتها المشهورة ذات المشربات البهيجة، ومأرب التي أتى عليها سيل العرم، والسّرو من بلاد حمير، وغيرها من المدن والقرى اليمنية. وكانت موسيقى أهل اليمن أحسن أنماط الغناء والموسيقى وأقربها إلى الطّباع العربية.

- بلاط الحيرة في العراق الذي كان يموج بفنّ الغناء العربي المصحوب بالموسيقى الفارسية، وملوكه المناذرة الذين تعلّقوا بالموسيقى «وأتينا بني المنذر الأشاهب»، ووفد عليهم العديد من الشعراء العرب. وفي بلاط الحيرة تعلّم الأعشى العزف على آلة الصنج واحترف الغناء وشاركهم حفلاتهم وأعيادهم.

- دمشق حاضرة آل جفنة من الغساسنة الذين قال فيهم الأعشى: «وصحبنا من آل جفنة أملاكًا بالشّام ذات الرفيف».

وكانت لدى الغساسنة ثقافة موسيقية رومية، وقد وفد عليهم في الجاهلية الشاعر حسان بن ثابت ووصف شعرُه جانبًا من مجالسهم وأعيادهم. وحضر هذه المجالس كذلك شعراء لهم اهتمامات موسيقية أمثال علقمة بن عبدة التميمي والنابغة الذبياني.

- فارس بلاد العجم، والحبشة أرض النجاشي، وأماكن أخرى في عمان والطّائف ووادي القرى والحجاز وغيرها. وفي قصيدته الميمية

المشهورة حديث يطول عن هذه الأماكن وعن غيرها، ومطلعها:

أتهجر غانية أم تلم

أم الحبل واه بها منجذم

الأعشى صنّاجة العرب

تباينت الأقوال واختلفت الآراء في أسباب هذه التّسمية وهذا اللقب؛ فالنّقاد القدامى أشاروا إلى طاقاته الشّعرية وإمكاناته اللغوية وصنعته الفنية وإبداعاته التعبيرية، وأشادوا بجودة شعره وسيرورته على ألسنة الناس والقبائل العربية. وذكر الأصبهاني أنّ الأعشى «يغني» في شعره، وأشار القيروانيُّ إلى قوة طبعه وحلية شعره، وأنّه أول من ذكر الصنج فيه.

والباحثون والدّارسون المحدثون رأوا في شعره عذوبة اللفظ وإشراق العبارة وسهولة الفهم وجرس الموسيقى. وهو عندهم أسْيَر الناس شعرًا وأعظمهم فيه حظًّا، وله صنعته الفنية والموسيقية، وهذه كلّها ظواهر فنيّة. وأضاف فارمر الإيرلندي أنّ الأعشى يطوف الأرجاء وصنجه في يده.

والحقيقة أنّ ما ذكره القدامى والمحدثون يعطي مفعوله في إمكانات القصيدة العمودية وقدرتها على سلطان الغناء وجماليات مفرداتها وتراكيبها الإيقاعية وسلطتها في خطاب الجماهير وشدّ جاذبية الأسماع الطربيّة لديهم.

ولكنّ الرأي عندي أنّ الأعشى فاز بهذه الجائزة ومنح هذا اللقب ونال هذا التّكريم في كثير من الاحتفالات التي كان يدعى إليها، حاملًا صنجه وعازفًا ألحانه الموسيقية ومغنّيًا مادته الشّعرية ومحدثًا في جماهيره إعجابًا شديدًا وتعلّقًا كبيرًا؛ فهيمن على اللسان بصوته الحسن إنشادًا وغناءً، وسيطر على حركة اليد بمهارة الضّرب على صنجه عزفًا وأنغامًا، وأتقن تربية الأذن باختياره المفردة الشّعرية الإيقاعية جمهورًا ومشاهدين. وكان الخليفة معاوية بن أبي سفيان معجبًا به ويدعوه بهذا اللّقب. وحاول الأعشى وضع أصول نظريّة الغناء العربي وكان أستاذَها الأول الذي جعل منها فنًّا رفيعًا وفقًا للمقاييس الجماليّة؛ وبذلك استقامت له وفرة من الألحان الموسيقية وثروة من المفردات الغنائية؛ في تعاطف حروفها، ورنين جرسها، ومقاصد بيانها، وكثرة مجزوءات الأوزان ورشاقتها ومقطوعات البحور الشّعريّة وخفيفها، ومهارة اختيار المفردة ذات الإحساس النغمي الدّاخلي والتّلوين الإيقاعي المكاني، وقالوا: ما أعذب بحره! وأصلب صخره! وأجود شعره! وأطرب صنجه!.

والصّنج نوعان: الأول فارسي، وهو آلة وتريّة من آلات الطّرب والإيقاع، وهذا الذي كان يرافق الأعشى، فقد تعلّم الموسيقى في الحيرة. والنّوع الآخر عربي، وهو الآلة الإيقاعية التي تتخذ من النّحاس الأصفر، ولها طرفان يصفق أحدهما بالآخر ويمسكان في أصابع اليد. وقيل: هو دوائر صغار تكون في الدّفوف. والصّناجة اسم يطلق على العازف أو العازفة على آلة الصّنج.

وأحصى شعر الأعشى أكثر من خمس عشرة آلة موسيقيّة تكرر الصّنج بينها سبع مرّات، وهذه أبياته يذكر فيها الصّنج وآلات موسيقيّة أخرى، ويتأنّق في وصف أهل الغناء وتنسيق الألحان وتوقيع أصوات الأنغام:

وطنابير حسان صوتها

عند صنج كلما مسّ أرن

وإذا المسمع أفنى صوته

عزف الصنج فنادى صوت ون

وإذا ما غضّ من صوتيهما

وأطاع اللحن غنانا مغن

وهذا مثال آخر يرسم فيه الأعشى فن الآلة وفن المغنّي، وهما عنصران مهمّان في تجمّع أهل النّعمة والثّراء وأصحاب حفلات الفرح والمرح من الشّباب:

وثنى الكفّ على ذي معتب

يصل الصّوت بذي زير أبح

في شباب كمصابيح الدّجى

ظاهر النّعمة فيهم والمرح

واحتفل الأعشى بالمغنّية هريرة في ثلاث قصائد، وهو الوحيد –بين شعراء المعلقات– الذي افتتح بداية معلقته بذكر اسمها، وقدّم وصفًا راقيًا لمهارة ترجيع صوتها في حفل غنائي صاخب:

ودّعْ هريرة إنّ الرّكب مرتحل

وهل تطيق وداعًا أيها الرّجل

ومستجيب تخال الصّنج يسمعه

إذا ترجّع فيه القينة الفضل

وأصبح لذلك كله مشهورًا لامعًا توجه إليه بطاقات الدعوة لإحياء الحفلات في دور الفن وحوانيت الطرب وساحات الشعر وقصور الغناء.

تنظيم الاحتفالات

وحرص شعره على تقديم صورة باهرة الدلالة عن الفنّ وإعداد مجالس الغناء وتنظيم احتفالاتها من الطّعام والشّراب والزّينة، ومهارة وضع اللمسات الأخيرة عليها في تنسيق زوايا الورود والرّياحين ومناظر أواني العبير والطّيوب ومشهديّة الآلة والنّغم.

لنا جلسان عندها وبنفسج

وسيسنبر والمرزجوش المنمنما

وآس وخيرى ومرو وسوسن

إذا كان هنزمن ورحت مخشما

وشاهسفرم والياسمين ونرجس

يصبحنا في كل دجن تغيّما

ومستق سينين وون وبربط

يجاوبه صنج إذا ما ترنّما

في أعياد الهنزمن الفارسيّة النّيروز «الربيع والزهور»، وصف الشّاعر مشهدًا احتفاليًّا في الغناء، على زمر المستق وأنغام الون وألحان البربط وإيقاع الصّنج من الآلات الموسيقية العربيّة والفارسيّة، وسط حدائق الرّياحين والزّهور. إنه الإعجاب بهذه الآلات والفتنة بمشاهد الحفل.

وذكر الأعشى في شعره العديد من أصناف الزّهور العربية والفارسيّة وغيرهما. فمن الفارسيّة في هذه الأبيات: السيسنبر والشّاهسفرم «الشّاهسفرن» والمرزجوش والجلسان والآس والسوسن والبنفسج والخيرى والمرو وغيرها. ويبدو لي أنّ الأعشى كان على دراية باللغة الفارسيّة.

ورسم صورة أخرى لحفل تتصدره أصناف الورود والياسمين العربية، ومشاهد المغنّيات على آلة القصاب «المزمار العربي»:

وشاهدنا الورد والياسمين

والمسمعات بقصّابها

كما قدم الأعشى مشهدًا بهيجًا لعروض الأزياء والملابس والطيوب والمجوهرات عند القيان المغنّيات، ولدى النّساء اللواتي يحضرن أعياد الفرح والغناء؛ فالمرأة بارعة في استخدام أفخر الأصناف وأجود الأنواع وأرقّ الأنماط من أثواب الحرير والقطيف والكتان، وتصبغ قمصانها بالزّعفران، وترتدي أكسية الخزّ اليمنية المخططة المزركشة من «الضّريح الأصفر» و«الشّرعبي الأحمر»، وتتجمّل ببرود الشّيدارة والدّيباج والدّمقس، وهي ماهرة في تنسيق

القلائد، وتنسيق المجوهرات من الأساور والسّموط والزّبرجد واللؤلؤ والياقوت والعقيق والمرجان في مواطن جمالها.

وبكلّ هذا يكون الأعشى قد أتقن التّعامل مع هذه الفنون: الشّعر والغناء والموسيقى والحفل؛ بتقنيّة عالية الجودة، ونكون قد حاولنا الوفاء بإجابة سؤال الشّعر والغناء وتقديم هذه الإحصائيّة التّقريبية في تلك الفنون:

نصوص الغناء ٥٠ نصًّا، والشّعراء ٣٠ شاعرًا، والآلات ٢٥ آلة، والصّنج ١٠ مرات، والأماكن ٢٠ مكانًا، وأسماء الزّهور ٣٠ اسمًا، والمفردات الغنائيّة ١٢٠ مفردة، والأبيات الشّعريّة ١٥٠٠ بيت.

ولنا بعد ذلك كلّه أن نقول: للشعر فرسانه، وللغناء نجومه، وللموسيقى عازفوها، وكان الأعشى فارسًا نجمًا عازفًا بديوانه الضّخم، وصنجه الفخم، وصوته الحسن، وجائزته القيّمة. وظلّ صنّاجةَ العرب في المكان والزّمان، داخل الجزيرة العربيّة وخارجها قبل أن تشرق هذه الجزيرة بنور ربّها.

«من أحب الله تعالى أحب رسوله محمدًا، ومن أحب الرسول العربي أحب العرب، ومن أحب العرب أحب العربية التي نزل بها أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب، ومن أحب العربية عني بها، وثابر عليها، وصرف همته إليها، ومن هداه الله للإسلام، وشرح صدره للإيمان، وأتاه حسن سريرة فيها اعتقد أن محمدًا خير الرسل، والإسلام خير الملل، والعرب خير الأمم، والعربية خير اللغات»

الثعالبي

وصية عتبة بن أبي سفيان لمؤدب ولده «وثيقةً تربويةً»

نبيل احريز★

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وبعد:

ففي أثناء مطالعتي كتابَ «جمهرةُ خطب العرب في عصور العربية الزاهرة» استوقفتني وصية قيِّمة لعُتْبَةَ بن أبي سفيان (ت٤٤هـ) -يومَ كان واليًا على مصر عهدَ سلطان أخيه معاوية- لمؤدب ولده، فقرأتها غيرَ مرّة قراءةَ المتأمل، فظهر لي أنها وثيقة تربوية مُكتنزة؛ فرغبت في أن أحللها وأبيّن أبعادها التي لا تخلو من عمق وطرافة، وهذا نصُّها:

★ مُحَرِّرٌ لغوي مساعد لدى مجمع اللغة العربية الأردني.

قال عتبة لعبد الصمد مُؤدِّبِ ولده★★:

١- «ليكن أولَ ما تبدأ به من إصلاح بَنيّ إصلاحُ نفسك، فإنّ أعيُنَهم معقودة بعينيك، فالحسن عندهم ما استحسنت، والقبيح عندهم ما استقبحت.

٢- وعَلِّمْهم كتاب الله، ولا تُكْرِهْهم عليه فيَمَلّوه، ولا تتركهم منه فيهجروه.

٣- ثم رَوِّهم من الشعر أعفَّه، ومن الحديث أشرفه.

- ولا تُخْرِجْهم من علم إلى غيره حتى يُحْكِموه، فإنّ ازدحام الكلام في السمع مَضَلَّةٌ للفهم.
- وتَهدَّدْهم بي، وأدِّبْهم دوني.
- وكُنْ لهم كالطبيب الذي لا يعجل بالدواء قبل معرفة الداء.
- وجَنِّبْهم محادثة النساء.

٤- وروِّهم سِيَرَ الحكماء.

- واستزدني بزيادتك إياهم أزدْك.
- وإياك أن تَتّكل على عذر مني لك، فقد اتّكلتُ على كفاية منك.
- وزِدْ في تأديبهم أزدْك في بِري إن شاء الله تعالى».

إن القضيةَ المحوريةَ التي تعالجها هذه الوصيةُ هي منهجية التربية والتعليم عند المسلمين في ذلك العهد، ولعلها تمثل نظرية تربوية متكاملةَ العناصرِ منسجمةً مع الفكر الإسلامي، وقد تكونتْ من بِنْيات متسلسلة مترابطة:

البنية الأولى (القدوة الصالحة!)

ابتدأتِ البنيةُ الأولى –ومحورها إصلاحُ المُرَبِّي نفسَه- بلام الأمر (ليكن)، وهذا ينسجم مع طبيعة المُوصي (الوالي) صاحبِ السلطة، وللدلالة على أن الأمر تكليف مهم! كيف لا وهو الذي يترتب عليه صلاح الجيل! لا مجرد وصية تقال! ثم جاء بعدها لفظ (أول) مشعرًا أن المراد تطبيقُه ذو خطوات متسلسلة مبنيٍّ بعضُها على بعض...

ولعل تقرير المُوصِي أنّ إصلاح المربي نفسَه هو الخطوة الأولى في التربية؛ يستجيب لما قرره الإسلام من تحقيق مبدأ الصدق والقدوة الصالحة؛ لأن الإنسان بطبيعته لا يؤمن بأفكار نظرية لا يرى لها أثرًا في الواقع العملي، والناسُ يتأثرون بالأفعال أكثرَ من تأثرهم بالأقوال، ويشهد لذلك قوله تعالى على لسان صاحبَيْ سيدنا يوسفَ عليه السلام مُخاطِبَيْنِه: «نبِّئنا بتأويله إنّا نراك من المحسنين» (سورة يوسف: من الآية ٣٦)، ولم يقولا: إنا سمعناك تتحدث منظِّرًا عن الإحسان. وقد نُقل عن سيدنا عليّ بن أبي طالب –رضي الله عنه-: «مُعَلِّمُ نفسِه ومؤدِّبُها أحقُّ بالإجلال من معلِّم الناس ومُؤدِّبهم» (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج١٨)؛ وقد مقت الله تعالى أولئك الذين يقولون ولا يفعلون: «كبُر مقتًا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون» (سورة الصف: آية ٣)، وقد طبّق سيدنا محمد رسول الله –صلى الله عليه وسلم- هذا المبدأ في سيرته، حيث قَدّم للمبارزة الفردية، قُبَيْلَ التحام الفريقين في معركة بدر، عمَّه حمزةَ وابنَ عمه عليًّا –رضي الله عنهما- وهما من أقرب الأقربين إليه من بني هاشم؛ رسالةً منه –عليه السلام- أنني إذْ أدعوكم إلى التضحية والفداء أبدأ بأقرب الأقربين!

ومن هنا، يظهر أن ابتداء المُوصي بـ(إصلاح المربي نفسَه) منسجمٌ مع السياق المبدئي الإسلامي والواقع العملي لرسول الإسلام عليه السلام، وكذا سيرة الخلفاء والصالحين والصادقين عمومًا؛ وهو ما يعطي انطباعًا للقارئ أن هذا النص وليد سياق ثقافي فيزيد تركيزه لمعرفة أهدافه وأسراره.

وإن عبارة (إصلاح بَنيّ) توحي أن العملية التربوية ليست مجرد تعليم ثقافي أو تأديب خُلُقي، فلم يقل

(تعليم بَنيّ أو تأديب بَنيّ)، فالمراد هو بناء الإنسان وتأهيله بالعلم الأصيل والثقافة المحترمة والتنمية البشرية، وقد وردت هذه الكلمة كثيرًا في القرآن الكريم بمشتقات عدة: (مُصلحون، وصالحون، وأَصْلَحْنا، وصالحًا...) فهي مألوفة في نصوص اللغة العليا، ومناسبةٌ أكثرَ من غيرها لطبيعة تفكير الوالي (المُوصي) الذي يفكر في إصلاح المجتمع؛ فبهذا نرى أنها جاءت منسجمة مع السياق الثقافي وطبيعة المتكلِّم.

ولعل عبارة «ليكن أولَ ما تبدأ به من إصلاح بَنيّ إصلاحُ نفسك» المستهلَّ بها، تثير في ذهن متلقِّي النصِّ (الوصية)، المؤدِّبِ أو السامعِ أو القارئِ، سؤالًا: لماذا يبدأ المربّي بنفسه وهو يستهدف بتربيته النشءَ لا نفسَه؟! فيأتي الجواب: «فإن أعينهم معقودة بعينيك، فالحَسَنُ عندهم ما استحسنت، والقبيح عندهم ما استقبحت»، جملةً تعليليةً، وهذا يُلمح إلى مسألة تواصلية النص في مراعاته عقلَ المتلقي بتقديمه إجاباتٍ عمّا يثور في ذهنه من أسئلة، ويذكِّرنا أن العملية التربوية علاقة إنسانية نفسية اجتماعية بين الطرفين، فلا يفقد المربَّى الثقة بمربِّيه في حال لم يكن قدوة حسنة، فهو يثق به ويراقبه ليقلده فتتشكل مفاهيمه عن الحُسْن والقُبْح من وحي ما يرى ويسمع منه.

أما الآن فتبدأ المراحل الإجرائية العملية وفق نظرية المعرفة الإسلامية:

البنية الثانية (تعليم كتاب الله)

بعد إعداد المربي الصادقِ، القدوةِ الصالحةِ المؤهلةِ للعملية التربوية؛ يشرع المُوصي بتفصيل الخطوات الإجرائية التربوية المتسلسلة وفق نظرية المعرفة الإسلامية؛ فالبداية مع «علِّمهم كتاب الله»، وقد قسّم مُنَظِّرو نظريةِ المعرفةِ الإسلاميةِ المعرفةَ الإسلاميةَ إلى: علوم المقاصد (علوم الشريعة)، وعلوم الآلة (علوم العربية)، والعلوم الحِكْمِية (علوم الطبيعة)، فـ«علِّمهم كتاب الله» تمثل الدائرة الأولى (علوم الشريعة) التي تُسمّى علوم المقاصد، وعلومُ المقاصد تحتاج لفهمها إلى إعداد عقل المتلقي وتطويره وتسليحه بالأدوات المنهجية المناسبة؛ ولذلك قال الموصي «علِّمهم»، والعلمُ يتطلب البحث والنظر والتأمل والتحليل والاستنتاج، ولم يقل «حفِّظهم»، فكتابُ الله -وفق رؤية الموصي- ليس ظاهرة صوتية حسبُ! بل هو معرفة إلهية تؤدي إلى الهداية؛ ولذلك قال «كتاب الله»، ولم يقل «القرآن» -اللفظة الشهيرة- تذكيرًا للمتلقي بمصدر هذه المعرفة (الله) ليستشعر عظمة الأمر!، وفهمُه يحتاج إلى تعليم لا تحفيظ، فاستعمالُ لفظ «عَلِّمهم» جاء استعمالًا دقيقًا يخدم محور النص الأساسي، وهو العملية التربوية.

وتعليمُ كتاب الله قضية كبرى مهمة، بها يُبنى الإنسان المسلم ويستقيم المجتمع، فهي بحاجة إلى إحسان المَدخل للنشء، شأن القضية العادلة التي تحتاج محاميًا (شاطرًا) لتنجح، فلو كان محاميها فاشلًا فستفشل، لأن عدالة القضية وحدَها غير كافية لنجاحها، والقضيةُ الباطلة تنجح إذا كان محاميها (شاطرًا)، ولذا فإنّ وعي الموصي بهذا المبدأ دعاه لتقرير أنّ: «لا تكرههم عليه فيملوه، ولا تتركهم منه فيهجروه»؛ فنحن الآن إزاء غايةٍ نبيلة ووسائلَ مناسبة، وهو من تجليات الروابط المنطقية في النص (السبب والنتيجة)، وفي هذه العبارة مراعاة للطبيعة النفسية للمربَّى، فالنشء يمل من المداومة المستمرة على شيء ما من دون تنويع، والإنسان من الأغيار، والنفوس تصدأ كما يصدأ الحديد، وقد نُقل عن غير واحد من السلف: «إن للقلوب إقبالًا وإدبارًا»، و«أريحوا النفوس فإنها تصدأ كما يصدأ الحديد»، وعليه فإن هذه العبارة تدل على وعي الموصي بطبيعة الإنسان

المستهدف في العملية التربوية وضرورة مراعاة ذلك في رسم السياسة التربوية؛ ضمانًا لتحقيق الهدف المَرْجُوّ.

البنية الثالثة
(رواية الشِّعْر والحديث النبوي الشريف)

جاءت البنية الثالثة التي ترتكز على الشعرِ العربي (كلام العرب الفصحاء شعرًا) والحديثِ النبوي الشريف (أسمى كلام العرب الفصحاء نثرًا)، منسجمةً ومرتبطة منطقيًّا بالبنية السابقة ارتباطًا وثيقًا؛ وذلك أن البنية السابقة استهدفت علوم المقاصد (علوم الشريعة)، والقصدُ هو الهدف، والهدف يحتاج للوصول إليه وسيلةً مناسبة، فكانتِ الشعرَ العربي، وهو يرمز إلى علوم العربية (علوم الآلة) التي تمثِّل الدائرة الثانية في المعرفة الإسلامية، فاللغة العربية هي مفتاح العلوم، تَصنع المعرفةَ وتنقلها، فالواقع أن درايةَ علوم العربية وسيلةُ فهم علوم المقاصد، إضافةً إلى ما في تذوق الشعر العربي من تنمية للجانب الجمالي والذوق الفني عند المربَّى، وهما من أبرز أهداف التنمية البشرية وبناء الإنسان. وقد نُقل الكثيرُ عن الأسلاف مِن الذي يدعو إلى الاهتمام بالشعر العربي وكلام العرب الفصحاء عمومًا، ومن ذلك ما جاء عن ابن عباس –رضي الله عنهما– ومؤداه أنه لم يكُ يعرف ما «فاطر السماوات والأرض» حتى سمع أعرابيَّيْنِ يختصمان في بئر، كلٌّ منهما يدعي ملكيتها، فقال له أحدهما: «هذه بئري وأنا فطرتها»، فعرف ابن عباس معنى الكلمة! بل كان من عادة قريش أن ترسل أبناءها إلى البوادي الفصيحة؛ وعليه فإن التوصية بالاهتمام بالشعر جاءت منسجمةً وامتدادًا للسياق الثقافي العربي نظريًّا وعمليًّا.

وقوله «من الشعر أعفَّه، ومن الحديث أشرفَه»، فيه ملمح مهم يتعلق بضرورة وعي المربي بالمادة العلمية وانتقائها بحيث تتناسب مع مستوى المستهدَف بالتربية عقليًّا ونفسيًّا، وتحتوي على القيم الدينية والأخلاقية والفكرية والأمنية والبيئية التي يراد تنميتها في النشء. وبما أن الإصلاح هو المُسْتَفْتَحُ به ابتداءً في البنية الأولى فإن لفظتي «أعفه» و«أشرفه» (العفة والشرف) تحيلان المتلقي إلى البنية الأولى (الإصلاح) وتدعوانه إلى عدم نسيان المقصد الأساس، وهو الإصلاح، وفي هذا إلحاحٌ على عدم قَصْدِ التعليمِ النظري حسبُ كما قد يُتوهَّم، فالعفة والشرف قيمتان أخلاقيتان، ولو كان المقصود مجرد المعلومات النظرية لقال: «روِّهم الشعر والحديث» دون تقييد. ومن الملاحظ أن الموصي يحسن انتقاء الألفاظ التي تناسب موضوعها؛ فعند كتاب الله قال: «علِّمهم»، وعند الشعر والحديث قال: «روِّهم»، لأنهما قائمان على منهج الرواية، والملمحُ هنا أن نصّنا هذا يعالج قضية بمنهجية منظمة منضبطة، ولذلك نرى هذه الدقة في استعمال الألفاظ والمصطلحات.

والآن، وقد تعددت الحقول المعرفية (القرآن الكريم، وعفيف الشعر، وأشرف الحديث)، وأخذت العملية التربوية مدة زمنية، بدليل استعماله حرف العطف (ثم) الذي يدل على الترتيب والتراخي، في بداية البنية الثالثة؛ فمن المتوقع أن تبرز مشاكلُ تواجه العملية التربوية، ولعل من أهمها تعددَ العلوم وكثرةَ أبوابها وتشعبَ مسائلها، وسقوطَ الكُلْفَةِ بين الطالب ومعلمه لطول عهد الأُلْفَة؛ فقد تظهر منه سلوكات غير مؤدبة، وهو ما دعا الموصي إلى طرح حلول لمواجهة المشكلتين:

- «ولا تخرجهم من علم إلى غيره حتى يُحْكِمُوه، فإن ازدحام الكلام في السمع مضلة للفهم».
- «وتهددهم بي، وأدبهم دوني».

وبهذين الإجراءين تُواجَهُ المشكلتان؛ فيتّبع المعلمُ إستراتيجية التسلسل في عرض المعلومات، ووضع مستويات تراعي مرحلة الطالب العلمية وقدراته الذهنية، وعدم الانتقال من مستوًى إلى آخرَ إلا بعد إحكامه. وهنا نتحدث عن الضبط والتنظيم والحكمة في التعليم، فناسب أن يقول: «يُحكموه»، وهو استعمال دقيق جدًّا، وذلك أن (أحكَم) من الحِكمة، والحِكْمَةُ -التي تعني وضع الشيء في مكانه وحسن التصرف في الأمور- تطوّرتْ دلاليًّا من (الحَكَمة)؛ وهي تلك الحَلْقة الحديدية التي يضعونها على فم الحصان ويربطون بها الحبل الذي بوساطته يتحكمون في سرعته، وهذه اللفظة إذن تذكِّر متلقي النص بالهدف الأساسي من العملية التربوية، وهو إعداد الإنسان الصالح الحكيم الذي بإحكامه ما يدرسه من علوم يتحكم في أقواله وأفعاله فيعتدل سلوكه.

أما بالنسبة للتصرفات غير اللائقة التي قد تصدر من المتعلم تجاه معلمه نتيجة طول عهد الألفة، فلا بد من شيء من العقابِ التربويِّ التأديبيِّ لا الانتقاميّ: «وتهدّدْهم بي، وأدبهم دوني»، وهنا يُلحظ أن لسلطة القانون دورًا مهمًّا في ضمان سير العملية التربوية، فالتربية هنا ليست جهدًا فرديًّا خالصًا، فالموصي هو الوالي، ووصيتُه تعبِّر عن سياسة وإستراتيجية منظمة، فإذا شعر المتعلم أن خلف المعلم واليًا يدعمه ويعاقب من يتجاوز الأدب معه، كان لذلك أثرٌ كبيرٌ في تهذيب سلوكه، ويكون مدركًا أنه يعيش في ظل دولة نظامٍ وقانونٍ يُحاسِبُ فتنمو عنده المسؤولية الفردية.

ولكنّ بعض المعلمين قد يخلطون بين العقاب التربوي والانتقامي، وهذا له آثار سلبية تحول دون تحقيق الأهداف التربوية المرجوة، ولذا نرى المُوصي يضع للموصَى ميزان الاعتدال لتستقيم الأمور: «وكن لهم كالطبيب الذي لا يعجل بالدواء قبل معرفة الداء»؛ فالطبيب مسكون بنقل المريض من السقم إلى الصحة والعافية، وهو خبير لطيف -وَإِنِ اِستعمل دواء مرًّا- يُشخِّصُ الداء بدقة، ويتدخل في الوقت والأسلوب المناسبينِ، فتشبيهُ المعلم به تشبيهٌ ذكيّ، من شأنه أن يحيل المتلقي إلى صورة الطبيب الحكيم الرحيم الذي يسعى لعلاج مريضه بكل حكمة واقتدار.

ويتابع توجيهاتِه المتعلقةَ بالجانب السلوكي الأخلاقي: «وجنِّبْهم محادثة النساء»، تأكيدًا على الفكرة المفتتح بها (الإصلاح) في البنية الأولى للنص، وبهذا يبدو النص ملتحمًا مترابطًا في أجزائه كلها التي تصب في نبع واحد، ونلحظ استعماله لفظ «جنِّبْهم» وهي لفظة لا تدعو إلى التشدد في النظرة إلى مسألة ضبط العلاقة بين الجنسين، فالتجنبُ لا يعني الهجر المطلق، وهذا منسجم مع مبادئ الإسلام والثقافة العربية اللتين تدعوان إلى الحياء وضبط اجتماعهما بضابط الحياء والخلق، حتى لا تشيع الفواحش التي تهدد نهجَ الإصلاح موضوعِ الوصية الأساسي.

البنية الرابعة (رواية سِيَر الحكماء)

فمع تشبُّع المتعلم بعلوم شتى، من المفيد له أن يطّلعَ على تجارب السابقين ويَستفيدَ منها لتصحيح مسيرة حياته، فما من شيء يؤثر في الإنسان ويصقل شخصيته ويُذهب عن نفسه الملل مثل فن القص (وقريبٌ منه فنُّ السِّيَر)، ولعل القرآن الكريم بما يحويه من قصص كثيرة يشهد لذلك، فجاءت البنية الرابعة الأخيرة في الوصية: «ورِوِّهم سير الحكماء»، لتؤكد هذه الحقيقة التربوية. ولا ننسى دعوته فيما سبق إلى أن يحرص المربي على عدم شعور المربَّى بالملل: «ولا تكرههم عليه فيملوه»، فربما يطرح ذهن المتلقي سؤالًا في ذلك الموضع السابق: ما سبيل تفادي هذه المشكلة؟ وها قد جاء الجواب هنا.

وفيما سبق يكون الموصي قد رسم المعالم الأساسية

الكبرى للعملية التربوية نظريًّا وإجرائيًّا، فإذا استطاع الموصى أن يقوم بهذا العمل العظيم الذي يترتب عليه صلاح الأمة ونجاحها، فمن المتوقع أن يقدم له الوالي كل دعم وتأييد، فخُتم النص بتقرير هذا: «واستزدني بزيادتك إياهم أزدك. وإياك أن تتكل على عذر مني لك، فقد اتكلتُ على كفاية منك، وزد في تأديبهم أزدك في بري إن شاء الله تعالى». خاتمةٌ تؤكد مسألة التأديب لا مجرد التعليم: «وزد في تأديبهم»، وبما أن الخاتمة هي آخر ما يعلق في ذهن المتلقي فقد قرر فيها خلاصة الأمر بعبارة «وزدْ في تأديبهم» وهو ما يلخص جوهر الموضوع كاملًا، وبهذا يترسخ في الذهن عمادُ الموضوع كله. وإنّ استعمال كلمة (زد) –وهي كلمة حبيبة إلى النفس البشرية– يحيلنا إلى لطيفة قرآنية، فلم ترد هذه اللفظة في القرآن إلا في موضعين: التقوى والعلم، فقد قال تعالى: «وقُلْ ربِّ زدني علمًا» (سورة طه: مِن الآية ١١٤)، وقال: «وتزودوا فإن خير الزاد التقوى» (سورة البقرة: مِن الآية ١٩٧).

الهوامش

★★ «جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة»، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت– لبنان، ج٢، ص٢٢٤– ٢٢٥.



الترجمة

قصيدة لشكسبير، وثلاث ترجمات لها

عيد دحيات*

نشطت الترجمة في تاريخنا العربي الإسلامي أيام الخليفة العباسي المأمون، وكان لها مذهبان في هذا المجال: الأول قائم على نقل كل كلمة من كلمات النص الذي يراد ترجمته وما يقابل هذه الكلمة في اللغة العربية؛ وهذا ما يسمى الترجمة الحرفية التي تعنى بنقل معاني المفردات حسبُ. أما الطريقة الثانية فهي نقل المعاني والأساليب وروح النصوص المراد ترجمتها إلى اللغة المترجم إليها؛ وتعني هذه الطريقة أن الترجمة، وخاصة في العلوم الإنسانية، هي فن، وأن المترجم هو في المقام الأول فنان، وأن اللغة ليست مجرد كلمات وألفاظ ميتة لا روح فيها ولا حياة، ولكنها ترجمة لأسلوب الشاعر أو الكاتب وروحيته وطلاوته وموسيقاه وما تختزن عباراته من ظلال المعاني المستترة ولطائف اللغة وجمالياتها؛ ولهذا فإن أصعب ما يمكن ترجمته هو الشعر لكونه يحتاج إلى قريحة منفتحة وتذوق للقصيدة.

* أستاذ الأدب الإنجليزي، وعضو مجمع اللغة العربية الأردني.

وقد نجد في بعض الأحيان أن الترجمة الشعرية لا تقل جمالًا عن النص الأصلي في لغته، كما هو الحال في بعض الترجمات الممتازة لتشارلز لايل (Charles Lyall) للمعلقات، وترجمات البرفيسور رينولد نيكلسون للشعر الأموي، وجون آربري للشعر الحديث. ولا يستطيع المترجم، كما أرى، أن يفي القصيدة حقها إلا إذا تقمص روح شاعرها ودخل إلى أعماق نفسه وتخيل عمق أحاسيسه وجموح خياله. ولهذا السبب، قد يكون الشعر الغنائي (Lyrical Poetry) هو أكثر أنواع الشعر صعوبة من حيث ترجمته، فالخيال في هذا النوع أكثر اتساعًا وجموحًا. كما أن الشعر الغنائي يعطي المترجم حرية أكبر في التصرف أكثر من أي صنف من صنوف الشعر الأخرى. والمترجم القدير هو الذي يرتفع فوق النص معتمدًا على عبقريته وقدراته ومحافظته على شفافية القصيدة ورقتها. ولهذه الأسباب فإننا قد اخترنا للقارئ الكريم قصيدة غنائية مشهورة للشاعر والمسرحي الإنجليزي الأعظم وليم شكسبير، واخترنا ثلاث ترجمات باللغة العربية لها: الأولى للشاعرة العراقية الدكتورة فطينة النائب، والثانية للشاعر الدكتور محمد عصفور، والثالثة للدكتور جعفر عبابنة. ويُلحظ أن الترجمتين الأوليين شعريتان، وأن الترجمة الأخيرة نثرية.

قصيدة وليم شكسبير

To His Love

هذه القصيدة هي سوناتا (Sonnet)، وهي نوع من الشعر الغنائي تطور في إيطاليا في القرن الثالث عشر، وقام الأديب الإيطالي بترارك (Petrarch) في القرن الرابع عشر بتأليف عدد منها نقلها عنه الشاعر الإنجليزي توماس وايت (Thomas Wyatt) إلى اللغة الإنجليزية. هذا، وقد ألف شكسبير حوالي (مئة وخمسين سوناتا). وتتألف كل سوناتا عنده من أربعة عشر بيتًا من الشعر مقسومة إلى ثلاث رباعيات (quatrains) وبيتينِ مقفيينِ (Rhymed Couplets) يلخصان موضوع السوناتا أو يعلقان عليه.

Shall I compare thee to a summer's day?

Thou art more lovely and more temperate:

Rough winds do shake the darling buds of may

And summer's lease hath all too short a date,

Sometime too hot the eye of heaven shines

And often is his gold complexion dimm'd

And every fair from fair sometime declines

By chance, or nature's changing course untrimm'd

But thy eternal summer shall not fade

Nor lose possession of that fair thou owest

Nor shall death brag thou wander'st in his shade,

Where in eternal lines to time thou grow'st

So long as men can breathe, or eyes can see,

So long lives this, and this gives life to thee.

ترجمة الدكتورة فطينة النائب:

إلى حبيبته

من ذا يقارن حسنك المغري بصيف قد تجلى
وفنون سحرك قد بدت في ناظري أسمى وأغلى
تجني الرياح العاتيات على البراعم وهي جذلى
والصيف يمضي مسرعًا إذ عقده المحدود ولى

• • •

كم أشرقت عين السماء بِحَرِّها تتلهب
ولكم خبا في وجهها الذهبي نور يغرب!
لا بد للحسن البهي عن الجميل سيذهب
فالدهر تغيير وأطوار الطبيعة قُلب
لكن صيفك سرمدي ما اعتراه ذبول
لن يفقد الحسن الذي ملكت فهو بخيل
والموت لن يزهو بظلك في حماه يجول
ستعاصرين الدهر في شعري وفيك أقول:

• • •

ما دامت الأنفاس تصعد والعيون تحدق
سيظل شعري خالداً وعليك عمراً يغدق

ترجمة الدكتور محمد عصفور:

أأقول إنك مثلُ يوم في الربيع؟
لا، أنتَ أجملُ، أنت أحلى في الطباع.
فرياحُه قد تقصفُ الغصنَ البديع
ورَواؤُه يمضي سريعًا للضياع.

• • •

عينُ السماء تشعُّ حينًا كاللهيب،
أو قد تغيب وراء حالكةِ الغيوم.
والحسنُ مهما راقَ يمضي للمغيب
عبدًا لِصَرْفِ الدَّهْرِ والحكْمِ المُقيم.

• • •

أمّا ربيعُكَ فهو باقٍ لا يزول،
وجمالُ وجهِكَ لن يذِلَّ على الزمن.
فلسوف تخلُدُ في السطورِ، ولا رحيل
والموتُ لن يحظى بأسْرِكَ في الكَفَن.

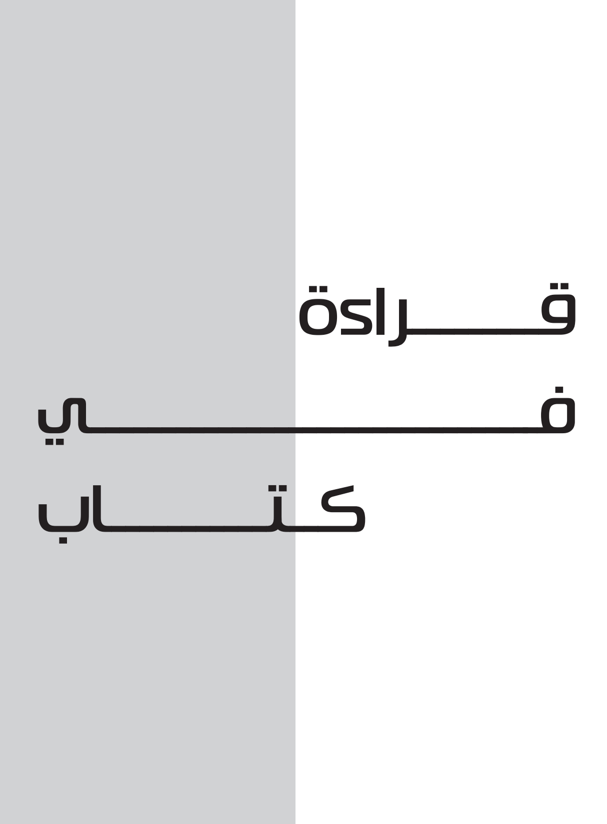
• • •

ستظلُّ أبياتي يردِّدُها الحُداة،
وهي التي ستمُدُّ قلبَكَ بالحياة.

ترجمة الدكتور جعفر عبابنة:

أيكون لي أن أشبهك بيوم من أيام الصيف؟
لكنّكِ أنتِ أكثرُ جمالًا وأعدلُ مزاجا
وعلى حين أن الرياح العاتية تهزّ براعم أيّار الناضرة
وينقضي زمان الصيف سريعا:
تسطع شمسه لاهبةً حينًا
أو تعتري إشراقَتَهُ البهيةَ كُدْرَةٌ، أحيانا؛
وأنّ كُلَّ غانيةٍ تُعَطَّلُ من حُسْنِها:
إنْ بغتةً، أو على كَرِّ السنين؛
- لن يزولَ تَأَلُّقُ صَيْفِك السرمدي
ولن يَحُولَ ما تَغْنَيْنَ به من جمال
ولن يطوي الموتُ ذكرك في ظل حماه
بل سيخلد ذكرك في أسطار شعري
طالما كان بشر يتنفسون، وعيون تبصر النور
وسَتَبْقَيْنَ حية ما حَظِيَ شعريَ هذا بالحياة

وفي الختام، نستطيع القول بكل حيادية: هذه الترجمات، شعرية ونثرية، قد استطاعت إيصال الأفكار والعواطف والأحاسيس المبثوثة في حنايا قصيدة شكسبير إلى القارئ العربي، وأبانت أن اللغة العربية الثرية بمفرداتها وتعابيرها البلاغية والمجازية وروعة بيانها هي بالتأكيد قادرة على استيعاب كل ما هو رفيع في آداب الشعوب والأمم الأخرى وفنونها والتعبير عنه في بيان عربي راقٍ وفصيح.



قراءة
في
كتاب

قراءة في كتاب
«بغية الطلب في تاريخ حلب»★

محمد القدحات✸

تعرضت حلبُ؛ المدينة القديمة، لجملة من الكوارث والمحن على مر العصور والأزمان، منذ أيام غزوات الروم المتكررة في القرن الرابع الهجري، ثم إبان الحروب الصليبية، وتعرضت أيضًا للهجوم الكاسح من قوات التتار مرتين: منتصف القرن السابع الهجري، ومطلع القرن التاسع الهجري، وصولًا لما عانته المدينة المنكوبة والقرى والبلدات المجاورة لها من تدمير وقتل وتهجير نتيجة الأحداث المؤلمة الحاصلة في سوريا وما طال معالمها التّراثية والأثرية ومبانيها القديمة من العيث والخراب، وهي الّتي كانت شاهدة على حضارة ممتدّة ضاربة في القدم وتاريخ حافل بالأحداث والوقائع.

★ تأليف: عمر بن أحمد، ابن العديم العقيلي الحلبي (ت٦٦٠هـ/ ١٢٦٢م)، بتحقيق الدكتور المهدي الرواضية، نشر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي/ لندن، ٢٠١٦م.

✸ أستاذُ التاريخ الإسلامي المشاركُ بجامعة السلطان قابوس.

يؤرخ كتاب «بغية الطلب» لحقبة طويلة من تاريخنا الإسلامي، تمتد إلى سبعة قرون: من القرن الأول حتى القرن السابع الهجريين، وهو أحد المصادر التاريخية التراثيّة المهمّة التي لا يمكن تجاوزها أو إغفالها في رسم صورة بلاد الشام، باعتباره من الأصول الكبرى الموثقة لهذه الحقبة المليئة بالأحداث الجسام والأخبار الطوال.

وتبرز أهمية الكتاب بمقدار الإفادات والمعلومات الأصيلة والمباشرة التي تضمنها، واحتفاظه بنصوص تراثية وروايات تاريخية لم ترد عند غيره من مؤرخي تلك الحقب السالفة، واشتماله على عدة معارف وفنون تتوزع بين التأريخ والتراجم وعلوم الدين والعربية والأدب وأخبار البلدان وأحوال أقاليم الدولة الإسلامية الممتدة.

تضمن الجزء الأول من الكتاب بحثًا في الجغرافية التاريخية: الطبيعية والبشرية، والتقسيمات الإدارية المتعلقة بمنطقة شمال سوريا في القرون السبعة الأولى، تناول فيه الحديث عن المدن والمواضع المتعلقة بإقليم حلب وما تشتمل عليه من أنهار وبحيرات وجبال ومعالم عمرانية ومشاهد وقبور، وأورد مدوناتٍ ونصوصَ الجغرافيين والرحالة حولها، واستعرض التركيبة السكانية، وبحث بشكل متميز الوجود القبلي في هذه المنطقة الواسعة من بلاد الشام، فجاء كتابه سجلًّا حافلًا موثّقًا لأحداث المنطقة وتاريخها في تلك الحقبة الممتدة.

أما في مجال التراجم التي صنعها المؤلف، فقد سار في إعدادها على نهج محدد وصارم التزم فيه استقصاء أخبار صاحب الترجمة، وتتبع أحواله بحسب ما أمكنته المصادر في عصره، وما توافر له من روايات وأخبار، مع إخضاع الروايات والنقول والاستشهادات للبحث والتمحيص والتثبت، فينقدها ويصحّح ما يراه وجهًا للتصحيح بأدلة وشواهد موثقة. وترجم فيها لأعلام من العرب والعجم من أهل العلم في الحديث والفقه والأدب، ورجال الحكم والسياسة وحتى عقلاء المجانين، ممن سكن حلب أو مرّ بها من غير أهلها، وهي تراجم متميزة تستمدّ قيمتها مما ضمّنه المؤلف في التعريف بهم وما أورده من رواياتهم وأخبارهم.

وتضمن الكتاب كمية كبيرة من القصائد الشعرية والأبيات المفردة لعدد كبير من الشعراء، وكثيرٌ من هذه الأشعار لم يرد في الدواوين الشعرية والمجاميع الأدبية، ويضاف إلى ذلك عدد كبير من النصوص والمقطوعات الأدبية التي احتوى عليها الكتاب وتفرّد بإيرادها.

إنّ تميّز تراجم ابن العديم وفرادتها تكشفه –على سبيل المثال– السّيرة التي صنعها لأبي الطّيّب المتنبّي، فهو –وإن لم يكن الوحيد الّذي ترجم له– إلّا أنّه تتبع سيرته على نحو دقيق وأورد فيها بعض ما لا يوجد عند غيره، وانفرد عمن سبقه بالمعلومات الطّريفة الّتي أوردها، إذ ليس هناك من أديبٍ أو مؤرّخٍ استقصى –على سبيل المثال– مكان سكنى المتنبّي من مدينة حلب، بينما حدّد ابن العديم منزله الواقع في آدر بني كسرى، التي أصبحت فيما بعد تعرف بخانكاه سعد الدّين كمشتكين.

وينفرد أيضًا بذكر قدوم المتنبّي إلى مصر مرّتين: مرّةً في سنة ٣٣٥هـ، وأخرى سنة ٣٤٦هـ، والمشهور عند المؤرّخين أنّه زارها مرّةً واحدةً (سنة ٣٤٦هـ) وأقام فيها برفقة كافور. فكانت ترجمته للمتنبّي من أكمل التّراجم وأوعبها، وهي ترجمةٌ طويلةٌ تقع في نحو ستين ورقة من الأصل المخطوط، وقد نوّه الأستاذ محمود شاكر بأهمّية هذه التّرجمة في دراساته المستفيضة عن المتنبّي، واستعان بها كثيرًا، وأشار إلى تفرّد ابن العديم في كثير من التفاصيل الدقيقة حول حياة المتنبّي.

ونقف في تراجم ابن العديم على أسماء لأعلامٍ مغمورين لم يرد لهم ذكرٌ فيما عداها، ولولا ما قيّده عنهم لطواهم النّسيان واندثر ذكرهم وانقطع خبرهم.

رتّب ابن العديم تراجم الأعلام في كتابه على الحروف ألفبائيًّا، وهو يسوق اسم صاحب الترجمة ونسبه وتخصصه المحدد من العلوم وما اشتهر به من حقول المعرفة، ثم يعدد شيوخ المترجم له وتلامذته، ويثبت نصوصًا من أقوالهم أو مؤلفاتهم ومروياتهم أو من إنتاجهم الشعري، ويعرض جانبًا من حياتهم وسيرهم، ويختم الترجمة بتحديد سنة الوفاة أو تقريب زمن موت المترجم له.

أما في تراجم القادة والملوك والأمراء والحكّام، فقد تتبع ظروف عصرهم ومشاركتهم في الأحداث السياسية التي وقعت في عهدهم، وما جاء في أخبارهم وسيرهم من أحداث ووقائع.

وقد بلغ عدد التراجم التي تضمّنها المتبقّي من كتاب بغية الطّلب ألفًا وأربعمئة وترجمتين (١٤٠٢)، هذا عدا الجزء الأخير من الكتاب (الجزء العاشر) المخصّص للكنى والألقاب، ذلك أنه تضمن تراجم وإحالة على التراجم، وعدد موادّه ستمئة وست وتسعون ترجمة (٦٩٦) وإحالة، فيكون مجموع التراجم في الكتاب ألفين وثماني وتسعين ترجمة (٢٠٩٨). وجاءت هذه التراجم متفاوتة في الطول والقصر بحسب أهمية المترجم له وما توافر للمؤلف من معلومات عنه.

أما موارد ابن العديم ومصادره التي استند عليها في تأليف كتابه؛ فهي كثيرة جدًّا ومتنوّعة أيضًا، تتوزع على حقول المعرفة المختلفة، وتستمد قيمتها من كون بعضها لم يصل إلينا، بل لم يُعرف عنها إلا من طريق ابن العديم وحده.

وتناول المحقق في مقدمة تحقيقه للكتاب جانبًا من منهج المؤلف وطريقته في تأليف الكتاب، وأشار إلى أمانته في توثيق نقوله ومصادره، يقول: «ويتّصل بمنهجه في التّأليف: أمانة النّقل ودقّة التّوثيق، وهي تفوق في دقّتها مناهج التّوثيق الصّارمة في زماننا، ولعلّه مأخوذٌ بقوّة ما تعاطاه من الفتوى والحديث والفقه، إذ اتّبع طريق عزوٍ وتوثيقٍ لكلّ مصادره، ولم يغفل إسناده (مصدره) حتّى في رواياته عن أخصّ أهله: والده وعمّه أبي غانم، فلم يورد نقلًا دون ذكر المصدر، وكيف وصل إليه؛ حتّى لو كان أخذه من على ظهر كتابٍ، ويعزو الأقوال إلى أصحابها، ويعدّد الأسانيد وإن طالت، ويصف النّسخ الّتي بين يديه، ويضع الفروق بينها إذا ما تعدّدت عنده النّسخ...».

وقد عمل المحقق على إخراج الكتاب كما أراده مؤلفه، وأعد دراسة مطولة عن المؤلف وكتابه جاءت في مئة وستين صفحة (١٦٠)، عرّف فيها بمؤلف الكتاب وحياته العملية والعلمية ومشاركته في أحداث عصره وأسفاره ورحلاته وعلاقته بعلماء تلك الحقبة، ووضع جردًا بأسماء مؤلفات ابن العديم الأخرى، وتناول فيها أيضًا التعريف بالكتاب وقيمته بين المؤلفات التاريخية عن حلب، وضمنها منهج عمله في تحقيق الكتاب وإخراجه، وضمّن حواشي الكتاب الكثير من الفوائد والإضاءات الخادمة للنص، فعرّف بالمواضع والأماكن الواردة فيه قديمًا وحديثًا، وعدّد أسماء مصادر جغرافية تعرضت لذكر الموضع، ليصير الكتابُ الأولُ، خاصّة مادته وما أحيل عليه من مصادر إضافية، معجمًا جغرافيًّا مفيدًا عن هذا الإقليم.

وامتازت هذه النشرة النقدية للكتاب بضبط النص بالشكل والحركات ضبطًا دقيقًا يتيح للباحث القراءة السليمة لنص تراثي على قدر من الأهمية، كما لجأ المحقق لإثبات صورة بعض الكلمات التي تشكك في

وجه قراءتها على نحو صحيح أو احتملت غير وجه إما لإعجامها وإما لإفساد الرطوبة، ووضع صورتها في الهامش كما جاءت في أصول المؤلف الخطية، لتشريك المهتمين بالتاريخ والدارسين له في محاولة قراءتها على وجه سليم، وهو أسلوب جديد لم يعهد في تحقيق المخطوطات من قبل.

وميّز المحقق في هوامش الكتاب بين الهوامش التي تتناول فروق النسخ وفروق الروايات بمقابلتها على المصادر المتاحة، وجعل الهامش الأسفل خاصًّا بالتخريجات والتعليقات والإحالات على مصادر إضافية تقدم المزيد من الإضاءات والفوائد للباحثين والدارسين. وحرص المحقق على وضع تاريخ وفاة صاحب الترجمة في الهامش أول الترجمة، وأحال على مصادر إضافية للمترجم له.

كما عمل المحقق على تخريج نقول المؤلف من المصادر المطبوعة والمخطوطة، بما في ذلك النصوص التاريخية والأدبية المقتبسة والأحاديث والآثار النبوية، وتخريجها من مظانها، ومعارضة نقول المؤلف بما يشاكلها في المصادر المختلفة، وعزا الشعر إلى أصحابه وأحال على مكان وجوده في دواوين الأشعار والمجاميع الأدبية.

أما الجزء الحادي عشر من الكتاب، فقد خصصه المحقق لرصد وجمع ما ضاع من الكتاب، واستكمل فيه بعض ما وجده في المصادر التراثية المتنوعة مما لم يصلنا من الكتاب، حيث رصد نحو مئة وخمسين ترجمة (١٥٠) إضافية من النصوص والتراجم التي دونها ابن العديم ونقلها عنه اللاحقون من أمثال ابن الشعّار الموصليّ (٦٥٤هـ) في كتابه «قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزّمان»، والعزّ ابن شدّاد (ت٦٨٤هـ) في كتابه «الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة»، وابن سعيد الأندلسيّ (ت٦٨٥هـ) في مؤلّفاته، خاصّة: الغصون اليانعة، والمغرب في حلى المغرب، وعبد القادر بن محمد القرشيّ (ت٧٧٥هـ) في كتابه «الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة»، وغيرهم من المؤلفين المعاصرين والمتأخرين. كما صنع المحقق ثبتًا بالتراجم الضائعة التي أحال عليها المؤلف في ثنايا كتابه، وبلغ عددها ثلاثمئة وخمسًا وستين ترجمة (٣٦٥)، وهو ما يشير إلى أهمية وقيمة ما ضاع من أصل الكتاب.

وختم المحقق دراسته الضافية لمؤلف الكتاب وكتابه بوضع نماذج مصورة من المخطوطات التي أقام عليها تحقيق الكتاب، إضافة إلى بعض النماذج الأخرى لما وقع في النسخ من إفساد وتلف بسبب الرطوبة.

ونظرًا لأهمية الكتاب وقيمته التاريخية، ومقدار الجهد المبذول في تحقيقه وإخراجه على هذا الوجه المتقن، اختارته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو) ومعهد المخطوطات العربية ليكون كتاب العام التراثي، وأقيمت احتفالية كبرى للتنويه به في مقر جامعة الدول العربية بالقاهرة في اليوم الثالث من نيسان (إبريل) ٢٠١٧م.

قراءة في كتاب «البلاغة العربيّة قراءة أُخرى» لمحمّد عبد المطّلب

أحمد الخرشة★

تبوّأت البلاغة العربيّة القديمة مكانةً رفيعةً في الدّرس النّقديّ الحديث، في ظلّ تكاثف المصطلحات النّقديّة وتداخل المناهج والأدوات، وحظيت باهتمامٍ واضحٍ من قبل الدارسين والباحثين، بين الإعلاء من شأنها والدّعوة إلى استجلاء أهميّتها وجماليّاتها، أو الحكم عليها بالجمود والتّعقيد، أو التّذبذب بين هذين المنظورين.

ويأتي كتاب (البلاغة العربيّة قراءة أخرى) للدّكتور محمّد عبد المطّلب ✸ في طليعة الدّراسات البلاغيّة الحديثة الّتي وقفت وقفةً محوريّةً في هذا السّياق، أي سياق المؤلّفات الّتي ثمّنت البلاغة العربيّة القديمة وقاربت بينها وبين الدّرس البلاغيّ الحديث بما لا يُبخس البلاغيّ القديم حقّه، ويفتح الباب لكلّ حديثٍ يطوّر هذا العلم.

★ أستاذُ البلاغةِ العربيةِ والنقدِ المشاركُ في جامعة العلوم الإسلامية العالمية (الأردن).

✸ أستاذ البلاغة والنّقد، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر. وهو من أشهر النّقاد العرب الذين جمعوا في مؤلّفاتهم بين الأصالة والمعاصرة. له أكثر من عشرين مؤلّفًا في النّقد الأدبيّ والبلاغة؛ من أبرزها: البلاغة والأسلوبية، وقراءات أسلوبية في الشعر الحديث، وبناء الأسلوب في شعر الحداثة.

ويقع هذا الكتاب في (٤٢٦) صفحةً من القطع المتوسّط، ويتفرّع إلى ثمانية فصول: الفصل الأوّل بعنوان «موقف من البلاغة»، ثمّ يليه الفصل الثاني «مدخلٌ إلى البلاغة»، ومن ثمّ فصل «المدخل بين التّراث والمعاصرة»، ويتبعه فصل «بنية التّحوّل»، والفصل الخامس «أسلوبيّة التّحوّل»، ثمّ يذهب المؤلّف في علوم البلاغة، ويبدأ بالتّشعّب في فصوله بعناوين فرعيّة بدءًا من الفصل السّادس بعنوان «علم البيان» الّذي يتناول فيه بنية التّشبيه، وبنية الاستعارة، وبنية الكناية، ثمّ يتبعه الفصل السّابع في العلم الثّاني من علوم البلاغة «علم المعاني»، وتتفرّع من هذا الفصل عناوين عدّة تشمل تحوّلات المسند إليه كالحذف والذّكر، والتعريف والتنكير، والتّقديم والتّأخير، ومتعلّقات الفعل، وبنية القصر، وأسلوب الإنشاء الذي يتضمّن بنية التّمنّي، وبنية الاستفهام، وبنية الأمر، وبنية النّهي، وبنية النّداء. وينتهي المطاف مع آخر الفصول وثالث العلوم البلاغيّة «علم البديع».

وقد نجح عبد المطّلب من خلال عتبة العنوان في جذب القارئ وتشويقه إلى قراءة الكتاب والنّظر فيه، إذ يعقّب على العنوان الفضفاض المألوف (البلاغة العربيّة)، بآخر فرعيّ يضيء سابقه إضاءةً لافتةً (قراءة أخرى)، فنحن نلمح من هذا العنوان اعترافًا من مؤلّفه باختلاف هذا المؤلّف عمّا سبقه من دراساتٍ في البلاغة العربيّة، بما يقترب من الدّعوة الجادّة للمتلقّي بضرورة النّظر إلى البلاغة العربيّة من منظورٍ آخر؛ إيمانًا بأحقيّتها بدرسٍ جديدٍ معاصرٍ.

يستهلّ عبد المطلب فصله الأوّل بنقدٍ لطريقة تقديم البلاغة القديمة للنّاشئة؛ حيث تحوّلت البلاغة إلى أداةٍ تفسيريّة عقيمة؛ لأنّ مَنْ تعامل معها لم يُدرك وظائفها الجماليّة الصّحيحة، ولم يحاول الكشف عن خلفيّتها اللّغويّة الّتي تعطيها شرعيّة وظيفتها الإبداعيّة، وهذا -بظنّ المؤلف- يعود إلى أنّ هؤلاء النّاشئة لم يروا هذه الأدوات إلّا من جانبها المشوّه الّذي يعمل على تفكيك النّصّ وبعثرته إلى عناصر مبتورة لا تجمعها وحدةٌ شعوريّةٌ أو موضوعيّةٌ، وهذا ما دفعه إلى معاودة النّظر في البلاغة جُملةً وتفصيلًا؛ للإمساك بتصوّرٍ شموليٍّ يجمع مفرداتها من ناحية، ويكشف عن تفسيرٍ عميقٍ لتحوّلاتها الظّاهرة والعميقة من ناحيةٍ أخرى.

يرى عبد المطلب أنَّ البلاغة قد أُسيء إليها من أهلها، عندما أخذوها على عجلٍ من القراءة الأولى، وعندما أعادوا طرحها مشوّهةً، ومن ثمّ يلتفت إلى أنّ شيوخنا يرون الهجوم على البلاغة قد بدأ مبكّرًا مع حركة إحياء التّراث، ثمّ ازداد الهجوم في المرحلة المتوسّطة، وركيزته هي تخلّي البلاغة عن فطريّتها وانتقالها إلى العلميّة المنهجيّة الّتي قضت على جماليّتها، لكنه يعتقد أنّ هذا الهجوم ظالمٌ؛ لأنّ البلاغة تتشرّف بكونها علمًا، وأنّ هذا جهدٌ يُحفظ لمن وصل إليه، والمتفحّص في الدّرس البلاغيّ القديم يعي قيامه على أسسٍ بلاغيّة دقيقة قائمة على الدّرس والتّطبيق في النّصوص الأدبيّة عمومًا وفي الخطاب القرآنيّ على وجه الخصوص، ومن هذه الآراء الّتي يناقشها المؤلّف يمكن أن نستجلي تقديره للبلاغة العربيّة القديمة، ووضعه إيّاها في مكانها الّذي تستحقّ.

يؤكّد المؤلّف أنّ هذا الجهد البلاغيّ قد بدأ حركته من منطقة المعرفة الكلّيّة الّتي تضمّ ما هو علميّ وما هو غير علميّ، لكن المعرفة وحدها لا تمثّل علمًا بمعناه الصّحيح، وإنّما تتحوّل إلى العلميّة تبعًا لأسلوب التّفكير ومنهجيّة البحث، وكلّ ذلك يتيح لمعرفة التّحول إلى علمٍ، وهو بهذا يضع يده على ما ينقص بلاغتنا العربيّة القديمة؛ كي تتشكّل علمًا متكاملًا يمكن التّعاطي معه في عالمنا المعاصر.

ويذود عبد المطلب في كتابه عن السّكّاكي الّذي حوّل البلاغة من مجرّد المعرفة إلى العلم عندما قدّم مبرّرات تأليفه (مفتاح العلوم)، حيث ألحّ عليه فاضلو زمانه بتصنيف مُخْتَصرٍ يحظيهم بأوفر حظّ منه، وأن يكون أسلوبه أقرب إلى فهم كلّ ذكيٍّ، فقدّم مُصنّفه وضمّنه كلَّ المطالب العلميّة في محاوره الثلاثة: محور الصّرف، ومحور النّحو، ومحور المعاني والبيان. ويقرّر أنّ ما لا جدال فيه: أنَّ البلاغة هي أسلوبيّة القدماء؛ لأنّ المتابعة الصّحيحة لمباحثها الكلّيّة والفرعيّة تؤكّد خطّتها العلميّة الّتي لم تتوافر لغيرها من العلوم القديمة.

والنّاظر في هذا الكتاب يجد مؤلِّفه يسلك منهج الحِجاج وسبل الإقناع، بأسلوبٍ موضوعيّ يُفحم من يشكّك بآرائه، أو من يحاول الإنقاص من قدر البلاغة العربيّة، فنجده –مثلًا– يؤكّد علميّة البلاغة باتّساقها الجوهريّ مع علم المنطق؛ لأنّها تستهدف مع الجمال إنتاج الصّحة والسّلامة، ومن ثمّ يرى امتداد مباحثها من منطقة الصّوت المفرد إلى الكلمة المفردة إلى التّركيب المفيد، إلى التّراكيب المنفصلة والمتّصلة، ونجده يردّ على من يصرّ أنّ البلاغة فنّ بأنّ لا تناقض بين الفنّيّة والعلميّة؛ لأنّ البلاغة فنّ الصّنعة، وكلّ ما يأتي وراء الصّنعة لا بدّ أن يحتكم إلى تدبيرٍ مسبقٍ.

ولنا أن نرى هذه القدرة على الإقناع وسوق الحجج، وعمق النّظر، في إطار حديثه عن علم البديع عندما يقدّم المؤلّف تصوّره بأنّ معظم التّهم الّتي وُجِّهت إلى البديع مُتعجّلة تختطف مباحث بعينها لتتّكئ عليها، ثمّ تنتقل إلى التّطبيقات الّتي استوعبتها لتصوّر كيفيّة تعاملها، لتصدر حكمها النّهائيّ برفض دخولها إلى دائرة الإبداع، عند ملاحظة كثرة الأشكال البديعيّة فيها، دون جهدٍ لمحاولة الكشف عن بنية عميقة أو تحديد لدورها في تحويل الأدوات البديعيّة إلى وسائل لإنتاج المعنى.

ومن مزايا هذه الدّراسة شموليّتها واتّساع أفقها، فيكاد عبد المطّلب يجيب عن كافّة التّساؤلات الّتي يمكن أن تتبادر إلى ذهن القارئ أو المهتمّ بالبلاغة العربيّة، ومن سُبل هذا الاتّساع حديثه حول الالتصاق الحميميّ بين البلاغة والنّقد، إذ يبيّن أنّ النّقد عمليّة تلحق البلاغة في تراثنا العربيّ، فالبلاغة من أدوات النّاقد الّتي تتّصل ببناء الجملة بكلّ احتمالاتها التّركيبيّة الّتي تنحرف عن النّمط المثاليّ إلى مكوّنات يغلّفها المقصد الجماليّ، ثمّ يكون الامتداد إلى البديع بوصفه أداة تحسينٍ إضافيّة، وهذا التّمازج أورث توحّدًا مفيدًا بين حقائق علميّة في مباحث اللّغة، والنّحو، والمنطق.

وظهرت قدرات المؤلِّف العالية في التّحليل بمنهجٍ علميٍّ دقيقٍ في كتابه، فنراه يُحسن التّفريع، والتّقسيم، وحشد المادّة العلميّة في سياقها، ومن ثمّ التّعقيب عليها بفكرٍ مستقلٍّ واعٍ يطغى على الكتاب، ونظيرُ هذا يمكن تتبّعه في الكتاب عند حديثه عن مراحل تطوّر البلاغة العربيّة مثلًا، أو عندما ناقش سيادة القاعدة على الاستعمال، وحكم بأنّه قولٌ مبالغٌ فيه؛ لأنّه يتجاهل جهد الكوفيين الّذي سار في هذا الاتجاه تمامًا، حيث كان الاستعمال سيّد القاعدة. وإن كان بعض المتقدّمين قد توقّفوا أمام تجاوزات القاعدة، وتحرّجوا من قبولها؛ فإنّ البلاغيّين المتأخّرين لم يعنهم هذا الخروج إلّا بوصفه ردّ فعلٍ إزاء الطّابع المثاليّ الغالب، ومن ثمّ قبوله في دائرته الإبداعيّة.

ولم يغفل المؤلّف المرور على جلّ الجهود البلاغيّة العربيّة القديمة، فعدا حديثه عن السّكّاكيّ، يتناول كتابَي الجرجانيّ مُشيدًا بأسلوبه وعُمقه وتفرّده، وإفادة لاحقيه منه، ويتوقّف عند الزّمخشريّ الّذي طبّق نظريّات الجرجانيّ في النّصّ القرآنيّ الكامل، ويشير المؤلّف أيضًا إلى ابن طباطبا العلويّ، وابن الأثير، والباقلّاني، والجاحظ، وابن سنان، وأبي

هلال العسكريّ، وابن رشيق، والرّمّانيّ، وابن فارسٍ، وسيبويه، مبيّنًا جهود هؤلاء البلاغيين واللغويين، ومناقشًا آراءهم وأمثلتهم، ورابطًا بين ما قدّموه، وبين الدّرس البلاغيّ الحديث في حقوله الأسلوبيّة واللّسانيّة في مستوياتها كافّة.

ومن جميل آداب العالِم، يتحلّى عبد المطّلب بإشارته إلى جهود من سبقه في تجديد المنظور إلى البلاغة: أمين الخولي، وأحمد الشّايب، وأحمد الزّيّات، ومصطفى الرّافعي، الذين تمركزت جهودهم حول الرّبط بين الدّرس البلاغيّ القديم والدّرس الأسلوبيّ الحديث، ويتحدّث عن تتابع البحوث والدّراسات في مجال الأسلوبيّات، والبنيويّات، والسّيميائيّات، ولا يغفل المؤلّف ربط هذا التّطوير بالاتّصال بتيّاراتٍ نقديّة وافدة، مشيدًا بكتاب برند شبلنر (علم اللّغة والدّراسات الأدبيّة– دراسة الأسلوب، البلاغة، علم اللّغة النّصّيّ).

تتّسم دراسة عبد المطلب بالموضوعيّة والعلميّة، فهو مع تحيّزه الواضح للبلاغة العربيّة القديمة، واجتهاده برفع رايتها، لا يدخر جهدًا في استنباط عيوبها، وتوضيح مشكلاتها، وإبراز جوانب نقصها، وتحديد مناطق ضعفها كتحديد مواطن قوّتها، ومن ذلك مؤاخذة البلاغة بمنهجها التّعريفيّ الّذي كان وسيلتها إلى بحث الظّاهرة ومتابعتها تنظيرًا وتطبيقًا، ويرى أنّنا لا يمكن أن نتغاضى عن الإغراق في الجزئيّة، والانفصاليّة في البحث البلاغيّ جملةً، فقد كان غريبًا أن يغيب عن البلاغيين –مثلًا– الرّبط بين الاستعارة وبنية الحذف، أو بين التّشبيه وبنية الذّكر.

وفي هذا الصّدد يرى عبد المطلب أنّ البلاغيين قد فاتهم شيءٌ كثيرٌ من الرّبط الكلّيّ بين عناصر الخطاب الأدبيّ وظواهره، غير أنّهم قد جَبَروا بعض ما فاتهم في تحليل الخطاب الشّعريّ من زواياه البلاغيّة، ومن بعد ذلك تجاوزوا مقولة وحدة البيت ولم يجعلوها مقياسًا للرّفض والقبول، بل إنّهم كانوا يعرضون للبيتين والثّلاثة ويربطون بينها ربطًا بنائيًّا متكاملًا، كما يخالف من ذهب إلى أنَّ البلاغيين تناسوا الجانب التّاريخي للظّاهرة، مؤكّدًا أنَّ العنصر التّاريخيّ لم يكن غائبًا عن الفهم البلاغيّ وتصوّراته الكلّيّة لإنتاج الصّياغة الإبداعية، مستشهدًا ببعض المصطلحات التي تدخل في دائرة الفصاحة (الوحشيّة، والعاميّة، والجزالة، والرّقّة)، قائلًا إنّ التعامل مع هذه المصطلحات كان موازيًا للتّطوّر التّاريخيّ، خاصّة ما أورده الجاحظ، وابن سنان، وابن الأثير.

يُولي المؤلّف الدّرس البلاغيّ الحديث اهتمامًا جليًّا، فيتحدّث عن تدخّل البلاغة في التّقويم وتوحّدها في النّقد، حيث كانت القيمة هي وسيلة تقديم الخطاب إلى المتلقّي، ويرى هذا قد ورد في كثيرٍ من التّوجّهات النّقديّة الحديثة، ويرى المتحفّظون في ذلك أنّ الابتعاد عنه يقود إلى التّسوية بين الرّديء والجيّد، ولا يساعد المتلقي في التّذوّق بل يُفسده.

ويظهر لنا في هذا المضمار تأثّر المؤلّف بالنّظريّة التّحويليّة التّوليديّة الّتي انفرد بها تشومسكي، وهذا ما يمكن أن نستشفّه من مناقشاته في الحوار الّذي يفتعله بين البلاغة القديمة والحديثة، إذ يعطي البنية العميقة حقّ الصّدارة في تفسير سائر البنى البلاغيّة، منطلقًا من دراسة هذه البنى، وعلى رأسها بنية التّكرار، ولقد اعتمد المؤلّف الخطاب اللّسانيّ في نظريّاته وآرائه، إذ رأى أنّ كلّ التّركيبات البلاغيّة يمكن الوصول إلى معانيها بفضل ما تقدّمه اللّغة من الإجراء الكلاميّ.

ويُولي المؤلّف القرآن الكريم جلّ الاهتمام، فيرى أنّ النّقد والبلاغة تشكّلا في ظلّ البحث اللّغويّ المتّصل بالدّراسات القرآنيّة، كما تمتاز مادّته بطابعها العلميّ الموجّه بالأمثلة الكثيرة من القرآن الكريم والشّعر

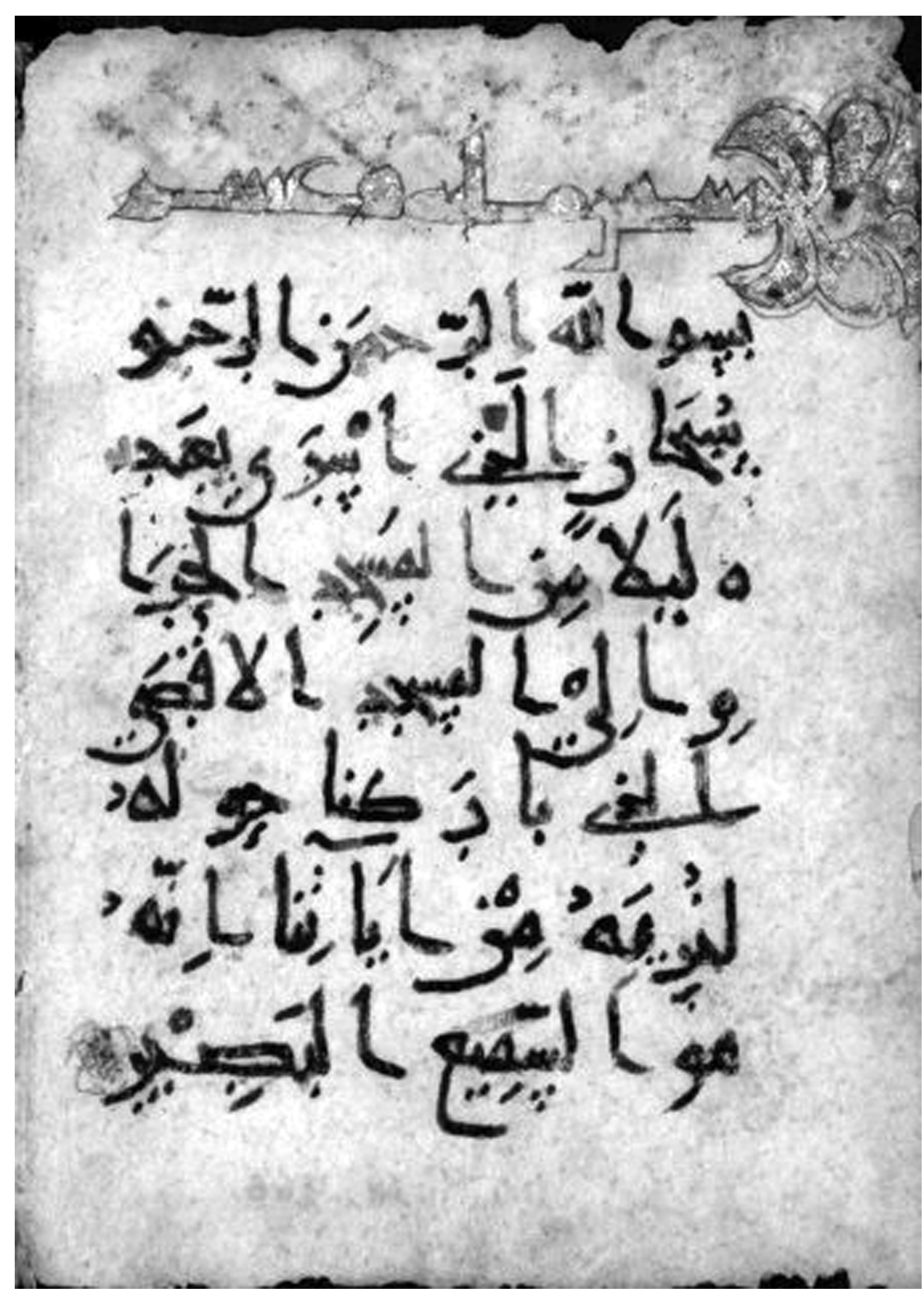
العربيّ، مستندًا إلى أمثلة البلاغيّين القدامى ذاتها، يُوسعها شرحًا وتعقيبًا في كافّة المسائل الّتي يطرحها، يؤكّد بعضها، أو يفنّد بعضها الآخر، ومن ذلك أمثلته في مسألة التّنافر ووجوهه، وفي إطار حديثه حول العلوم الثّلاثة (البيان، والمعاني، والبديع) في شتّى فروعها وتفاصيلها.

لقد ألّف عبد المطلب كتابه بما يتماشى مع الدّارس والمهتمّ بعلوم البلاغة، فعلى الرّغم من صعوبة بعض المصطلحات البلاغيّة والعلميّة الّتي يصطلح عليها الكتاب أمام غير المختصّ، فإنّ المؤلّف اجتهد في تبسيط مادّته بالشّرح والتّفسير والأمثلة وإدراج الرّسوم التّوضيحيّة البسيطة الّتي تنطبع في ذهن الدّارس بصريًّا؛ فيسهل عليه استعادتها عند الحاجة.

ولقد استطاع المؤلّف تحقيق توازنٍ بين البلاغة العربيّة القديمة والبلاغة الحديثة في منطلقاتها الحداثيّة كافة، بإيلاء الجهد -إثباتًا وتأصيلًا- لكلّ حديثٍ في متن الكتب القديمة، وبين ثنايا آراء القدماء المتفوّقة نسبةً إلى عصرهم، مثبتًا أنّ كافّة العلوم والنّظريّات النّافعة لا بدّ أن تمرّ بمراحل تاريخيّة تنطلق من البسيط الّذي يساوي ذروةً في عصره، بالتّدرّج إلى ما يرتقي حدّ الاكتمال النّظريّ والتطبيقيّ، لهذا فإنّ من جماليّات هذا الكتاب تلك الإضاءات المقصودة لمؤلّفات القدماء واستجلاء مواطن العبقريّة العربيّة القديمة في حديثهم عن البلاغة، وتفوّقهم في السّبق إلى درسٍ بلاغيٍّ مُحكمٍ مُستندٍ إلى نظريّاتٍ حسُن عرضُها.

وبعد، فإنّ هذا الكتاب يحمل قيمةً تاريخيّةً باختزاله جهود القدماء، وأخرى نقديّةً بما قدّم من تعقيباتٍ وتعليقاتٍ وموازناتٍ بين القديم في البلاغة وحديثها، وأخرى علميّة تعليميّة ينشدها الدّارس المهتمّ بهذا العلم، فضلًا عن مساهمته الفاعلة في كسر الجمود الّذي رُميت به بلاغة السّكّاكيّ، فلقد اجتهد المؤلّف بإزالة القناع الّذي شُوّه من قبل الكثيرين حول البلاغة العربيّة القديمة بشكلٍ عامٍّ، والسّكّاكيّة على وجه الخصوص، بتبنّي آرائه واستعراض وجوه أهمّيّة ما جاءت به وكيفيّة استناد الدّرس البلاغيّ الحديث على بعض أصولها.

ومن هنا استطاع عبد المطلب أن يقدّم في كتابه دليلًا يقود الدّارس المعاصر إلى قراءة جديدةٍ واعيةٍ للبلاغة القديمة، تزيد فاعليّة الدّرس الحديث انطلاقًا من الجذور المتأصّلة في تراثنا البلاغيّ القديم الجدير بهذه الحظوة الّتي أهملها بعض الدّارسين تعسّفًا.


بسم الله الرحمن الرحيم
سبحان الذي أسرى بعبد
ه ليلا من المسجد الحرا
م إلى المسجد الأقصى
الذي باركنا حوله
لنريه من آياتنا إنه
هو السميع البصير

قطعة من الجزء الخامس عشر من القرآن الكريم كتبت بالخط الكوفي الشرقي
في منتصف القرن الثالث الهجرى في إحدى نواحي همذان

مجمع اللغة العربيةالأردني

ص.ب (١٣٢٦٨)عمان (١١٩٤٢) الأردن

هاتف:٠٠٩٦٢٦٥٣٤٣٥٠٠

ناسوخ (فاكس): ٠٠٩٦٢٦٥٣٥٣٨٩٧

البريد الإلكتروني:
albayan@ju.edu.jo